

١٩٥١٣

شرح العقائد النسقية

للعلامة سعد الدين التفتازاني

٢٩٧، ٢

علم الكلام



٢٩٧، ٢

ت ق ق
ش

Representation of the Alexandria Library
مكتبة الإسكندرية

أحمد حجازي السقا

الهيئة العامة لـ مكتبة الإسكندرية
رقم التصنيف : ٢٩٧.٢
رقم التسجيل : ١٥٩٨٥
مكتبة المطابع والنشر

مكتبة الكليات الأزهرية

٩ شارع الصناديق - الأزهر - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ملاحظة :

حقوق الطبع والنشر محفوظة للناسخ

الطبعة الأولى بمصر

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

مطبعة مورافنتلى

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على خاتم النبيين
والمُرسلين • وعلى آله الطيبين الطاهرين • والمتابعين لهم بخير إلى
يوم الدين •

وبعد • • •

فهذا كتاب صغير الحجم ، كثير الفائدة في « علم الكلام » طبع
في مصر بدون تحقيق مع أن له مخطوطات كثيرة في مكتبة الأزهر •
وهأنذا أقدمه محققا لأول مرة ، على المطبوعة في مطبعة الحلبي ورمزها :
ط ، وعلى المخطوطة سنة إحدى وسبعين وتسعمائة ، ورمزها : خ
مع مقارنتها بالمخطوطة سنة ألف ومائة وتسعة وخمسين من الهجرة •

وأستسمح القارئ العذر في ترك التعليقات الكثيرة على هذا
الكتاب • لأنه في نظر المؤلف والمُشارح « متن » أعد مختصرا لطلاب
العلم • ولو أننا توسعنا في التعليقات ، لفوتنا على القراء ، الغرض
الأصلي من تأليفه •

ونعرف بالكتاب فنقول :

العقائد النسفية

العقائد النسفية التي شرحها العلامة سعد الدين التفتازاني ،
قد ألفها الشيخ نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد المتوفى عام ٥٣٧ هـ
فرغ السعد من شرحها في شعبان عام ٧٦٨ هـ ، ويسمى هذا الشرح
بالمختصر ، وهو يشتمل على غرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين
تقواعدا •

وتقول عنه الدائرة : أتمه في (خوارزم) في شعبان عام ٧٦٨ هـ
١٣٦٧ م وهو شرح موجز ، ويعد من الكتب المدرسية المحبوبة ، وقد
شرح هذا الشرح عدة مرات .

طبعااته : طبع في كلكتا عام ١٢٤٤ هـ ، ودلهي ١٨٧٠ م ، وفي عام
١٩٠٤ م ، لكنو ١٨٧٦ م ، ١٨٨٨ م ، وفي عام ١٨٩٠ - ١٨٩٤ م وفي
الاستانة عام ١٢٩٧ م مع شرح خيالي وحواشي قررة خليل على الشرح .
وفي كوينور عام ١٣٣٠ هـ ١٩٠٣ م . ونقل دوسون مقتطفات منه
الى اللغة الفرنسية ، وتمت ترجمة ألمانية لشرح العقائد ، وفي
استانبول وجنيف عام ١٧٩٠ م .

أما الشروح التي كتبت عليه ، فقد طبع منها شرح خيالي في دلهي
عام ١٨٧٠ م وعام ١٣٢٧ هـ مع حواشي عبد الحكيم السيالكوتي ،
وفي عام ١٣٣٦ هـ مع الحواشي السابقة . وفي الاستانة عام ١٢٩٧ هـ
مع كتلي وبهش . وفي القاهرة عام ١٢٩٧ هـ حواشي قررة خليل . وطبع
من هذه الشروح أيضا : شرح الحسن شاهد (أبو الحسن بن الفضل)
في بهار عام ١٣٢٧ هـ كما طبع شرح رمضان أفندي في دلهي عام ١٣٢٧ هـ

شرح العقائد النسفية

أسمه : مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (١) . وقيل :
محمود عمر (٢) . وقيل : انه ولد في صفر سنة اثنين وعشرين وسبعمائة
من الهجرة (٣) . وقيل : انه ولد سنة اثنتي عشرة وسبعمائة (٤) .
وتوفي سنة احدى وتسعين وسبعمائة (٥) . وقيل : انه توفي في سنة
اثنين وتسعين وسبعمائة (٦) .

(١) بغية الوعاة - للسيوطي - ص ٣٩١ ج ٢

(٢) أنباء أئمة - لابن حجر - ص ١٤ ج ٢

(٣) مفتاح السعادة - لزايدة - ص ٣٠٤ ج ١

(٤) بغية الوعاة - للسيوطي - ص ٢٨٤ ج ٢

(٥) بغية الوعاة

(٦) الفوائد الذهبية .

وقد ولد في قرية « تفتازان » وهي مدينة من مدن « خراسان »
ورحل في طلب العلم الى أكثر من مدينة ، وتعلم على أيدي معلمين
أفاضل وألف كتباً كثيرة منها :

١ — مقاصد الطالبين في علم أصول الدين •

٢ — شرح العقائد النسفية •

ومن مناقبه هذه المنقبة :

يقول ابن العماد الحنبلي في « شذرات الذهب » — والقول على
دمته — كان سعد الدين في ابتداء طلبه بعيد الفهم جدا ولم يكن
في جماعة « العضد (٧) » أبداً منه ، ومع ذلك كان كثير الاجتهاد ،
ولم يؤيسه جمود فهمه من الطلب ، وكان « العضد » يضرب به
المثل بين جماعته في البلادة ، فاتفق أن آتاه الى خلوته رجل لا يعرفه .
فقال له : قم يا سعد الدين انذهب الى السير •

فقال : ما للسير خلقت • أنا لا أفهم شيئاً مع المطالعة ، فكيف
إذا ذهبت الى السير ولم أطلع ؟

فذهب وعاد وقال له : قم بنا الى السير فأجابه بالجواب الأول
ولم يذهب معه فذهب الرجل وعاد وقال له مثل ما قال أولاً • فقال :
ما رأيت أبداً منك — ألم أقل لك : ما للسير خلقت ؟

فقال له : رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك — فقام
منزعجاً ولم ينتعل ، بل خرج حافياً — حتى وصل الى مكان خارج
البلد به شجيرات — فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من
أصحابه تحت تلك الشجيرات ، فتنبسم له وقال : فرسك اليك المرة ،
بعد المرة ولم تأت ، فقال : يا رسول الله ما علمت أنك المرسل ، وأنت
أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي ، وقلة حفظي ، وأشكو اليك
ذلك •

(٧) هو الامام عضد الدين الأيوبي •

فقال لله رسول الله صلى الله عليه وسلم : « افتح فمك » وتفل
لنه فيه ، ودعا له ، ثم أمره بالعود الى منزله ، وبشره بالفتح ، فعاد
وقد تضلع علما ونورا ، فلما كان من الغد أتى الى مجلس « العضد »
وجلس مكانه ، فأورد في أثناء جلوسه أشياء ظن رفقته من الطلبة
أنها لا معنى لها ، لما يعهدون منه ، فلما سمعها « العضد » بكى
وقال : أمرك ياسعد الدين • الى • فانك اليوم غيرك فيما مضى • ثم
قام من مجلسه وأجلسه فيه ، وفخم أمره من يومئذ •

وعند هذا القدر ، نقف ، ونسأل الله عز وجل أن يوفقنا لخدمة
العلم والدين •

ونقدم خالص الشكر والتقدير لصاحب الفضيلة الأستاذ
الدكتور « أحمد طلعت غنام » أستاذ العقيدة والفلسفة بجامعة
الأزهر • لأنه وجهنا الى تحقيق هذا الكتاب المفيد ، وساعدنا في حل
كثير من ألفاظه ، وشرح لنا كثيرا من معانيه • وعلمنا مما لم تكن
نعلم من مباحثه وأغراضه ومقاصده •

د/أحمد حجازى السقا

الحائز على درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين —
في موضوع : « البشارة بنبي الاسلام في التوراة والانجيل »

معنى عدم التمسك به بالعدم وهذا الابدان في
العدم وهو الذي لا معنى للاشباح التي رامت الواجب
فهي كالمسحوق مما رقت اليه الفلاسفة من
العدم الى من القدر والحد ومقتضى الذي
والزمان وفيه ركن كثير من الفواعل وسبب
هذا ان رتبة حقيق التي تقاوم العالم المسمى بالوجود
الشأن المريد لان مقتضى العقل ما ذكره بان حركات
العالم على هذا النمط البديع والنظام الحكيم مما يشتمل
عليه من الاضال - التقية والقوى الشخصية
لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها
بما هي في حجب نظيره الله تعالى فيها وايضا قد
ورد الشرع بها ونقضها مما لا يتوقف على وجود
الشرع عليها فعدم التمسك بالشرع فيها كالزوجه
خلاف وجود الشائع وكلامه وجوده مما يتوقف
لنوع الشرع عليه ليس لغرض لا به لا يقوم بطلانه
بل يتقرر ان كل يقومه فكل من كان ولاه يتبع
بقاؤه والافان القام معنى قابلية تبارك فقام
الشيء بالمعنى وهو كالمسحوق لان قيام الغرض
بالشيء معناه ان غيره تابع لغيره والغرض لا يجوز
له بدائه في غير غيره بنفسه وهذا معنى
على ان بقا الشيء معنى زبده ان وجوده وان القيام
بشأنه الشخصية في الغير والحق ان القام استمراره
الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجودية بالشيء

الى الزمان الثاني ومما تولىنا وجد علم بقوله
 قوله عليه السلام في الخبر وهو ان الله تعالى
 الثاني واسم القام هو الانقسام الى اقسام
 او يقال ان الله تعالى وان اتفقا الاجسام في كل
 ومما جئنا به في هذا الاقسام ان الله تعالى
 من ذلك في الاقسام ان الله تعالى في قيام
 بسرعة الحركة وبطوئها ليس بام او ليس
 والسر هو سرعة او بطوئها حركة مخصوصة
 بالسر الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى بعض
 بطيئة وهذا يشهد ان السرعة والبطوئ لغويان
 فكل من الحركة اذا لا انواع الحقيقة لا يختلف
 بالاضافه اليه ولا جسد لانه متحرك ومخير
 وذلك اما رتب الحدوث ولا جسد لانه متحرك
 فلانه اسم الحرك الذي لا يتحرك وهو متحرك وحركته
 الجسم والله تعالى متعالى عن ذلك واحدا
 عند الفلاسفة قائم وان جعلوه اسما للوجود
 ولا في موضوع مجرد كان او مخير الكثر جعلوه من
 اقسام الكثر وارادوا به الماهية الكنه التي اذا
 وجدت كانت في موضوع واما اذا ارادوا
 القام بانه والوجود في موضوع فانه متشعب
 اطلاقا على الصانع من جهة عدم وجوده في
 بذلك مع تبادر العلم الى التوحيد والتفريق
 الجسم هو ان يشاركي الى اطلاق الجسم والحرارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته ، المتقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص ، وسماته • والصلاة على نبيه محمد ، المؤيد بساطع حججه ، وواضح بيناته ، وعلى آله وأصحابه ، هداة طريق الحق ، وحماته •

وبعد

فان مبنى علم الشرائع والأحكام ، وأساس قواعد عقائد الاسلام :

هو علم التوحيد والصفات ، الموسوم بالكلام • المنحى عن غياهب الشكوك ، وظلمات الأوهام •

والأن (١) المختصر المسمى بـ «المعقائد» ، للامام الهمام ، قدوة علماء الاسلام ، نجم الملة والدين « عمر النسفي » — أعلا الله درجته ، في دار السلام — يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ، ودرر الفوائد في ضمن فصول • هي للدين قواعد وأصول • وأثناء نصوص ، هي لليقين جواهر وفصوص • مع غاية من التنقيح والتهديب ، ونهاية من حسن التنظيم والترتيب •

حاولت (٢) أن أشرحه شرحا يفصل مجملاته ، ويبين معضلاته وينشر مطوياته ، ويظهر مكنوناته ، مع توجيه للكلام في تنقيح ، وتنبيه على المرام في توضيح ، وتحقيق للمسائل غب تقرير ، وتدقيق للدلائل أثر تحرير ، وتفسير للمقاصد بعد تمهيد ، وتكثير للفوائد ، مع تجريد • طابوا كشف المقال ، عن الاطالة والاملال ، ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد : الاطناب والاخلال • والله الهادي الى سبيل الرشاد ، والمستول لنيل العصمة والسداد ، وهو حسبي ونعم الوكيل •

(٢) فحاولت : ص

(١) وان : ص

اعلم أن الأحكام الشرعية ، منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى
 فرعية وعملية • ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ، وتسمى أصلية واعتقادية •
 العلم^(١) المتعلق بالأولى ، يسمى علم الشرائع والأحكام ، لما أنها
 لا تستفاد الا من جهة الشرع ، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام
 الا اليها • وبالثانية علم التوحيد والصفات ، لما أن ذلك أشهر
 مباحثه وأشرف مقاصده •

وقد كان^(٢) الأوائل من الصحابة والتابعين - رضوان الله عليهم
 أجمعين - لصفاء عقائدهم ، ببركة صحبة النبي عليه السلام ، وقرب
 العهد بزمانه ، ولقلة الوقائع والاختلافات ، وتمكنهم من المراجعة الى
 الثقات ، مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبواباً وفصولاً ،
 وتقرير مباحثهما^(٣) فروعاً وأصولاً •

الى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، وغلب^(٤) المبغي على أئمة
 الدين ، وظهر اختلاف الآراء ، والميل الى البدع والأهواء ، وكثرت
 الفتاوى والواقعات ، والرجوع الى العلماء في المهمات • فاشتغلوا
 بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والأصول ،
 وترتيب الأبواب والفصول ، وتكثير المسائل بأدلتها ، وإيراد الشبه
 بأجوبتها ، وتعيين الأوضاع والاصطلاحات ، وتبيين المذاهب
 والاختلافات •

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية :
 بالفقه • ومعرفة أحوال الأدلة اجمالاً ، في افادتها الأحكام : بأصول
 الفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها : بالكلام • لأن عنوان مباحثه : كان قولهم
 الكلام في كذا وكذا ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه ، وأكثرها
 نزاعاً وجدالاً ، حتى أن بعض المتغلبة قتل كثيراً من أهل الحق ،
 لعدم قولهم بخلق^(٥) القرآن ، ولأنه يورث قدرة على الكلام ، في تحقيق
 الشرعيات ، والزام الخصوم • كالمنطق للفلسفة ، ولأنه أول ما يجب
 من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام ، فأطلق عليه هذا الاسم^(٦)
 لذلك ثم خص به ، ولم يطلق على غيره تمييزاً •

(١) فاعلم : ص (٢) كانت : ض

(٣) مقاصدهما : خ •

(٤) وغلب : ط •

(٥) ظهرت فتنة خلق القرآن في عهد الخليفة المأمون رضي الله عنه •

(٦) يعنى الكلام •

ولأنه إنما يتحقق (١) بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين ، وغيره
قد يتحقق بالتأمل ، ومطالعة الكتب ، ولأنه أكثر العلوم خلافا ونزاعا
فيستند افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ، ولأنه لقوة
أدلتها صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم . كما يقال للأقوى
من الكلامين هذا هو الكلام ، ولأنه لا يفتنائه على الأدلة القطعية المؤيد
أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه ،
فسمى بالكلام المشتق من الكلم ، وهو الجرح . وهذا هو كلام
القدماء .

ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية . خصوصا المعتزلة لأنهم
أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة ، وجرى
عليه جماعة (٢) من الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - في باب
العقائد . وذلك أن رئيسهم « واصل بن عطاء » اعتزل (٣) مجلس
« الحسن البصري » - رحمه الله - ليقرر أن مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر ، ويثبت المنزلة بين المنزلتين . فقال الحسن : قد
اعتزل عنا ، فسموا المعتزلة . وهم سموا أنفسهم « أصحاب العدل
والتوحيد » لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب المعاصي على الله (٤) ،
ونفى الصفات القديمة عنه .

ثم انهم توغلوا في علم الكلام ، وتشبهوا بأذيال الفلاسفة
في كثير من الأصول ، وشاع مذهبهم فيما بين الناس ، الى أن قال
الشيخ « أبو الحسن الأشعري » لأستاذه « أبي علي الجبائي » :
ما تقول في ثلاثة أخوة مات أحدهم مطيعا ، والآخر عاصيا ، والثالث
صغيرا ؟ فقال (٥) : الأول يثاب بالجنة . والثاني يعاقب بالنار . والثالث
لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعري : فإن قال الثالث : يارب لم أمتني
صغيرا ، وما أبقيتني الى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟
(ماذا يقول الرب تعالى ؟) (٦) فقال : يقول الرب اني كنت أعلم (٧) أنك
كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان الأصح لك أن تموت صغيرا .
قال الأشعري : فإن قال الثاني : يارب لم لم تمنني صغيرا لئلا

(٢) جماعة أصحابه : ط .

(٤) الله تعالى : خ .

(٦) ما بين القوسين : ط .

(١) يتحقق بالتكلم : خ .

(٣) من مجلس : خ .

(٥) ان الاول : خ .

(٧) أعلم منك : خ .

أعصى فلا أدخل النار ؟ فماذا يقول الرب ؟ فبهت الجبائي • وترك
الأشعري مذهبه ، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة ،
واثبات ما وردت (١) به السنة ، ومضى عليه الجماعة • فسموا أهل السنة
والجماعة •

ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الاسلاميون
حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة ، فخلطوا بالكلام
كثيرا من الفلسفة ، ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها • وهلم
جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهييات ، وخاضوا في
الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة ، لولا اشتماله على
السمعيات • وهذا هو كلام المتأخرين •

وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ،
ورئيس العلوم الدينية ، وكون معلوماته : العقائد الاسلامية •
وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية ، وبراهينه : الحجج
القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية •

وما نقل عن بعض السلف (٢) من الملطعن فيه ، والمنع عنه ، فأنما
هو للمتعصب في الدين ، والقاصر عن تحصيل اليقين ، والقاصد لفساد
عقائد المسلمين ، والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين •
والا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات ، وأساس التشريعات •

ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله • ثم منها الى سائر
السمعيات ، مناسب تصدير الكلام (٣) بالتنبيه على وجود ما يشاهد من
الأعيان والأعراض ، وتحقق العلم بهما ليتوصل بذلك الى معرفة
ما هو المقصود الأهم فقال :

(قال أهل الحق) وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال
والعقائد والأديان والمذاهب ، باعتبار اشتمالها على ذلك ، والحكم
يتناوله الباطن وأما الصدق فقد شاع استعماله (٤) في الأقوال خلاصة ،

(١) ما ورد به ظاهر السنة : خ • (٢) عن السلف : خ •

(٣) تصدير الكتاب : خ • (٤) استعماله : سقط : خ •

ويقابله الكذب . وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع ، وفي الصدق من جانب الحكم ، فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياد .

(حقائق الأشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو ، كالحَيوان الناطق للانسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب ، مما يمكن تصور الانسان بدونه ، فانه من العوارض .

وقد يقال : ان ما به الشيء هو هو ، باعتبار تحققه حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية . ومع قطع النظر عن ذلك ماهية .

والشيء عندنا : الموجود . والثبوت والتحقق والوجود ، والكون : الفاظ مترادفة ، معناها بديهي التصور .

فان قيل فالحكم بثبوت حقائق الأشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا: الأمور الثابتة ثابتة . قلنا : المراد أن ما نعتقد حقائق الأشياء ، ونسميه بالأسماء من الانسان والفرس والسماء والأرض ، أمور موجودة في نفس الأمر ، كما يقال : واجب الوجود موجود . وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان . وليس مثل قولك : الثابت ثابت ، ولا مثل قوله :

أنا أبو النجم وشعري شعري
على ما لا يخفى .

وتحقيق ذلك : أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة ، يكون الحكم عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات ، دون البعض ، كالانسان اذا أخذ من حيث انه جسم ما ، كان الحكم عليه بالحيوانية(١) مفيدا . واذا أخذ من حيث انه حيوان ناطق ، كان ذلك لغوا .

(والعلم بها) أى بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها
وبأحوالها (متحقق) .

(١) مفيد بالحيوانية : من .

وقيل : المراد العلم بثبوتها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق .
والجواب : ان المراد الجنس ، ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشيء
من الحقائق ، ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها (خلافا
للسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الأشياء ، ويزعم أنها أوهام
وخيالات باطلة وهم العنادية ، ومنهم من ينكر ثبوتها • ويزعم أنها
تابعة للاعتقادات ، حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرًا فجوهر ، أو عرضًا
فعرض ، أو قديما فقديم ، أو حادثا فحادث وهم العندية •

ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته • ويزعم انه شك •
وشاك في أنه شك وهلم جرا • وهم اللا أدرية •

لنا تحقيقا : أننا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الأشياء بالعيان ،
وبعضها بالبيان • والزاما : أنه ان لم يتحقق نفى الأشياء ، فقد
ثبتت ، وان تحقق ، فالنفي حقيقة من الحقائق ، لكونه نوعا من
الحكم ، فقد (١) ثبت شيء من الحقائق ، فلم يصح نفيا على الاطلاق •

ولا يخفى أنه انما يتم على العنادية • قالوا : الضروريات منها
حسيات ، والحس قد يغلط كثيرا ، كالأحول يرى الواحد اثنين ،
والصفراوى يجد الحلو مرا • ومنها بديهيات • وقد يقع فيها
اختلافات • وتعرض شبه يفتقر في حلها الى أنظار دقيقة • والنظريات
فرع الضروريات • ففسادها فسادها • ولهذا كثر فيها اختلاف
العقلاء •

قلنا : غلط الحس في البعض ، لأسباب جزئية ، لا ينافي الجزم
بالبعض بانتفاء أسباب الغلط • والاختلاف في البديهي لعدم الالف
أو لخفاء في التصور ، لا ينافي البداهة • وكثرة الاختلافات لفساد
الأنظار ، لا تنافي حقيقة بعض النظريات • والحق : أنه لا طريق الى
المنظرة معهم ، خصوصا اللا أدرية • لأنهم لا يعترفون بمعلوم ،
ليثبت به مجهول ، بل الطريق تعذيبهم بالنار ، ليعترفوا أو يحترقوا •
و «سوفسطا» اسم للحكمة الموهمة • والعلم المزخرف ، لأن «سوقا»
معناه العلم والحكمة و « اسطا » معناه المزخرف ، والغلط • ومنه

(١) فلا : ط •

اشتقت السفسطة ، كما اشتقت الفلسفة من « فيلاسوفا » أى محب
الحكمة •

(وأسباب العلم) وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى
به ، أى يتضح ويظهر ، ما يذكر •

ويمكن أن يعبر عنه : موجودا كان أو معدوما ، فيشمل ادراك
الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير
اليقينية ، بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض ،
فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني،
والتصورات بناء على أنها لا تقاوض لها • على ما زعموا — لكنه
لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات • هذا • ولكن ينبغي أن
يحمل التجلى على الانكشاف التام الذى لا يشمل الظن ، لأن العلم
عندهم مقابل للظن •

(للخلق) أى للمخلوق من الملك والانس والجن ، بخلاف علم
الخالق — تعالى — فانه لذاته لا لسبب من الأسباب •

(ثلاثة : الحواس السليمة ، والخبر الصادق ، والعقل)
بحكم الاستقرار • ووجه الضبط : أن السبب ان كان من خارج فالخبر
الصادق ، والا فان كان آلة غير المدرك ، فالحواس والا فالعقل •

فان قيل : السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى ، لأنها
بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة ، والخبر الصادق (١) ، والعقل ،
والسبب الظاهرى ، كالنار للاحراق هو العقل لا غير ، وانما الحواس
والاخبار ، آلات وطرق للعقل فى الادراك • والسبب المفضى فى الجملة
بأن يخلق الله تعالى فينا العلم معه بطريق جرى العادة ، ويشمل المدرك
كالعقل ، والآلة كالحس ، والطريق كالخبر ، لا ينحصر فى الثلاثة ،
بل ههنا أشياء أخر ، مثل الوجدان والحدس والتجربة • ونظر
العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات •

(١) الصادق : سطخ •

قلنا : هذا على عادة المشايخ في الاختصار على المقاصد والأعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب الاستعمال للحواس الظاهرة ، التي لا يتسك فيها سواء كانت من ذوى (١) العقل أو غيرهم ، جعلوا الحواس أحد الأسباب . ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق ، جعلوه سببا آخر . ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك . ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجريبات والبدييات والنظريات ، وكان مرجع الكل الى العقل : جعلوه سببا ثالثا ، يفضى الى العلم ، بمجرد التفات أو بانضمام حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات . فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعا وعطشا ، وأن الكل أعظم من الجزء ، وأن نور القمر مستفاد من الشمس ، وأن « السقمونيا » مسهل ، وأن العالم حادث : هو العقل . وإن كان في البعض باستعانة من الحس .

(فالحواس) جمع حاسة ، بمعنى القوة الحساسة (خمس) بمعنى : أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها . وأما الحواس الباطنة التي تثبتتها الفلاسفة فلا تنتم دلائلها على الأصول الاسلامية (السمع) وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ ، بمعنى أن الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك .

(والبصر) وهو قوة مودعة في العصبين المجوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ (٢) ، ثم تفترقان ، فيتباديان الى العينين يدرك بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحركات ، والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس ، عند استعمال العبد تلك القوة (والشم) وهي قوة مودعة في الزائدتين النائضتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدي ، يدرك بها الروائح بطريق وصول

(١) اللفظة الصحيحة أن تأتي هبة القوبة بعد سواء دائما مثل قوله تعالى :

« سواء عليهم أأنذرتهم » ؟

(٢) الدماغ : سقط خ .

الهواء المتكيف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (والذوق) وهى
 قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان ، يدرك بها الطعوم
 بمخالطة الرطوبة اللعابية التى فى الفم بالطعوم ، ووصولها الى
 العصب (واللمس) وهى قوة منبثة فى جميع البدن ، يدرك بها الحرارة
 والبرودة والرطوبة واليبوسة • ونحو ذلك عند التماس والاتصال به
 (وبكل حاسة منها) أى الحواس الخمس (يوقف) أى يطلع
 (على ما وضعت هى) أى تلك الحاسة (له) يعنى : أن الله — سبحانه
 وتعالى — قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك أشياء مخصوصة ،
 كالسمع للأصوات ، والذوق للطعوم والشم للروائح ، لا يدرك بها
 ما يدرك بالحاسة الأخرى • وأما أنه هل يجوز (١) ذلك أو يمتنع ذلك ؟
 ففيه خلاف • والحق الجواز : كما أن ذلك بمحض خلق الله تعالى ،
 من غير تأثير للحواس ، فلا يمتنع أن يخلق الله (٢) عقيب صرف
 الباصرة ادراك الأصوات مثلا •

فان قيل : أليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته
 معاً قلنا : لا • بل الحلاوة تدرك بالذوق ، والحرارة باللمس الموجود
 فى الفم واللسان •

(والخبر الصادق) أى المطابق للواقع • فان الخبر كلام ، يكون
 لنسبته خارج ، تطابقه تلك النسبة ، فيكون صادقا ، أو لا تطابقه
 فيكون كاذبا • فالصدق والكذب على هذا ، من أوصاف الخبر ، وقد
 يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به ، أولا على ما هو به •
 أى الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه • فيكونان من
 صفات المخبر ، فمن ههنا يقع فى بعض الكتب الخبر الصادق
 بالوصف ، وفى بعضها خبر الصادق بالاضافة •

(على نوعين : أحدهما : الخبر المتواتر) سمي بذلك لما أنه
 لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالى (وهو الخبر الثابت على
 ألسنة قوم ، لا يتصور تواطؤهم) أى لا يجوز العقل توافقه
 (على الكذب) ومصادقه : وقوع العلم من غير شبهة (وهو)

(٢) الله شـ ظ •

(١) يجوز ذلك : خ •

بالضرورة (موجب للعلم الضروري ، كالعلم بالملوك الخالية
في الأزمنة الماضية • والبلدان النائية) يحتل العطف على الملوك،
وعلى الأزمنة • والأول أقرب • وإن كان أبعد فهمنا أمران : أحدهما :
أن المتواتر موجب للعلم . وذلك بالضرورة فلنا نجد من أنفسنا
العلم بوجود « مكة » و « بغداد » وأنه ليس إلا بالأخبار •
والثاني : أن العلم الحاصل به ضروري • وذلك لأنه يحصل
للمستدل وغيره ، حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق
الاكتساب ، وترتيب المقدمات • وأما خبر النصارى بقتل عيسى
— عليه السلام — واليهود بتأييد (١) دين موسى — عليه السلام
فمتواتره ممنوع •

فإن قيل : خبر كل واحد لا يفيد إلا الظن • وضم الظن إلى
الظن لا يوجب اليقين •

وأيضاً : جواز كذب كل واحد ، يوجب جواز كذب المجموع ،
لأنه نفس الآحاد • قلنا : ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع
الانفراد ، كقوة الحبل المؤلف من الشعرات •

فإن قيل : الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ،
لأننا نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين ، أقوى من العلم
بوجود « إسكندر » والمتواتر قد أنكر إفادته العلم ، جماعة من
العقلاء • كالسمنية والبراهمة •

قلنا ممنوع ، بل قد تتفاوت أنواع الضرورى ، بواسطة
التفاوت في الالف والعادة ، والممارسة ، والاختار بالبال ،
وتصورات أطراف الأحكام • وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا ،
كالسوغسطائية في جميع الضروريات •

(١) لفظ « الأبد » في التوراة ، لا يدل على أن الأبد ليوم القيامة ، بل إلى يوم
ظهور النبي الآتى المماثل لموسى لينسخ شريعته . النبي الامى اذى أخبر عنه موسى في
الاصحاح الثامن عشر من سفر التثنية .

(والنوع الثاني : خبر الرسول المؤيد) أى الثابت رسالته (بالمعجزة) والرسول : انسان بعثه الله — تعالى — الى الخلق لتبليغ الأحكام • وقد يشترط فيه الكتاب ، بخلاف النبى فانه أعم • والمعجزة : أمر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى أنه رسول الله — تعالى — (وهو) أى خبر الرسول (يوجب العلم الاستدلالى) أى الحاصل بالاستدلال ، أى النظر فى الدليل • وهو الذى يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى • وقيل : قول مؤلف من قضايا يستلزم اذاته قولاً آخر • فعلى الأول الدليل على وجود الصانع : هو العالم • وعلى الثانى : قولنا العالم حادث ، وكل حادث فله صانع • وأما قولهم : الدليل هو الذى يلزم من العلم به ، العلم بشيء آخر ، فبالثانى أوفق •

أما كونه موجبا للعلم ، فللقطع بأن من أظهر الله المعجزة على يده ، تصديقا فى دعوى الرسالة ، كان صادقا فيما أتى به من الأحكام • وإذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعاً • وأما أنه استدلالى ، فلتوقفه على الاستدلال ، واستحضار أنه خبر من ثبتت رسالته بالمعجزات • وكل خبر هذا شأنه ، فهو صادق • ومضمونه واقع (والعلم الثابت به) أى بخبر الرسول (يضاهى) أى يشابه (العلم الثابت بالضرورة) كالحسوسات والبدهييات والمتواترات (فى التيقن) أى عدم احتمال النقيض (والثبات) أى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت • والا لكان جهلا أو ظنا أو تقليدا •

فان قيل : هذا انما يكون فى المتواتر فقط فيرجع الى القسم الأول • قلنا : الكلام فيما علم أنه خبر الرسول بأن سمع من فيه أو تواتر عنه ذلك أو بغير ذلك ، ان أمكن • وأما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة فى كونه خبر الرسول •

فان قيل : فان كان متواترا أو مسموعا من فى رسول الله — عليه السلام — كان العلم الحاصل به ضروريا • كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات • لا استدلاليا • قلنا : العلم الضرورى

في المتواتر عن الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول — عليه الصلاة والسلام — لأن هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به .
وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الإلفاظ ، وكونها كلام رسول الله (١) عليه الصلاة والسلام .

والاستدلالى : هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله . مثلاً :
قولنا عليه الصلاة والسلام « البينة على المدعى ، واليمين على من أنكر علم بالتواتر » أنه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ضرورى . ثم ، علم منه : أنه يجب أن يكون البينة على المدعى وهو استدلالى .

فان قيل : الخبر الصادق المفيد للعلم ، لا ينحصر في النوعين ، بل قد يكون خبر الله تعالى ، أو خبر الملك أو خبر أهل الاجماع ، أو الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب . كالخبر بقدوم « زيد » عند تسارع قومه الى داره . قلنا : المراد بالخبر (٢) خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق ، بمجرد كونه خبراً ، مع قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل . فخير الله تعالى أو خبر الملك ، انما يكون مفيداً للعلم بالنسبة الى عامة الخلق ، اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام ، فحكمه حكم خبر الرسول . وخبر أهل الاجماع في حكم المتواتر . وقد يجاب بأنه لا يفيد بمجرد ، بل في النظر في الأدلة (٣) الدالة على كون الاجماع حجة . قلنا : وكذلك خبر الرسول ، لهذا جعل استدلالياً .

(١) وأما العقل) وهو قوة للنفس ، بها تستعد للعلوم والادراكات . وهو المعنى بقولهم : غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات . وقيل : جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط ، والمحسوسات بالمشاهدات (فهو سبب العلم أيضاً) صرح بذلك لما فيه من خلاف الملاحدة والسمنية ، في جميع النظريات ، وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الآراء . والجواب : ان ذلك لفساد النظر فلا ينافى كون النظر الصحيح من العقل ،

(١) صلى الله عليه وسلم : غ . (٢) بالخبر : سقط خ .

(٣) الأدلة على : ط .

مفيدا للعلم • على أن ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ، ففيه اثبات ما نفيتم ، فيتناقض •

فان زعموا انه معارضة للفساد بالفساد • قلنا : اما أن يفيد شيئا فلا يكون فاسدا أو لا يفيد فلا يكون معارضة •

فان قيل : كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف • كما في قولنا : الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر ، وأنه دور • قلنا : الضروري قد يقع غيه خلاف ، اما لعناد أو لقصور في الادراك • فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء ، واستدلال من الآثار وشهادة من الأخبار • والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر ، كما يقال : قولنا العالم متغير ، وكل متغير حادث ، يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة • وليس ذلك لخصوصية هذا النظر ، بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه • فيكون كل نظر صحيح ، مقرون بشرائطه ، مفيدا للعلم • وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يبيح بهذا الكتاب •

(وما ثبت منه) أى من العلم الثابت بالعقل (بالبدئية) أى بأوله التوجه من غير احتياج الى (١) تفكير (فهو ضروري ، كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه) فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم ، لا يتوقف على شيء • ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الانسان ، كاليد مثلا ، قد يكون أعظم من الكل ، فهو لم يتصور معنى الكل والجزء • (وما ثبت به بالاستدلال) أى بالنظر في الدليل • سواء كان استدلالا من العلة على المعلول • كما اذا رأى نارا فعلم أن لها دخانا أو من المعلول على العلة • كما اذا رأى دخانا ، فعلم أن هناك نارا • وقد يخص الأول باسم التعليل والثانى بالاستدلال (فهو اكتسابي) أى حاصل بالكسب • وهو مباشرة الأسباب بالاختيار ، كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات ، والاصغاء وتقليب الحديقة • ونحو ذلك في الحسيات • والاكترابى أعم من الاستدلالي ، لأنه الذى يحصل بالنظر في الدليل ، فكل استدلالى

(١) الى الفكر : ط .

(٢) ثبت بالاستدلال : ط .

اكتسابي ، ولا عكس • كالأبصار الحاصل بالقصد والاختيار •
وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي • ويفسر بما لا يكون
تحصيله مقدورا للمخلوق • وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ، ويفسر
بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل • فمن هنا جعل بعضهم العلم
الحاصل بالحواس اكتسابيا ، أي حاصلا بمباشرة الأسباب
بالاختيار • وبعضهم ضروريا أي حاصلا بدون الاستدلال • فظهر
أنه لا تناقض في كلام صاحب « البداية » حيث قال : أن العلم الحادث
بنوعان ضروري : وهو ما يحدثه الله في نفس العبد من غير كسبه
واختياره ، كالعلم بوجوده وتغير أحواله • واكتسابي : وهو ما يحدثه
الله فيه بواسطة كسب العبد ، وهو مباشرة أسبابه • وأسبابه ثلاثة :
الحواس السليمة ، والخبر الصادق ، ونظر العقل •

ثم قال : والحاصل من نظر العقل : نوعان : ضروري يحصل
بأول النظر من غير تفكر كالعلم بأن الكل أعظم من جزئه (١) •
واستدلالي يحتاج فيه إلى نوع تفكر ، كالعلم بوجود النار عند
رؤية الدخان (والالهام) المفسر بالقاء معنى في القلب ، بطريق
الفيض (ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق)
حتى يردبه الاعتراض على حصر الأسباب في الثلاثة المذكورة (٢) •
وكان الأولى أن يقول : أسباب (٣) العلم بالشيء ، إلا أنه حاول
التنبية على أن مرادنا بالعلم والمعرفة واحد ، لا كما اصطلاح عليه
البعض من تخصيص العلم بالمركبات أو الكليات والمعرفة بالبيئات
أو الجزئيات • إلا أن تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له • ثم
الظاهر أنه أراد أن الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ،
ويصلح للالتزام على الغير ، والا فلا شك أنه قد يحصل به العلم •
وقد ورد القول به في الخبر (نحو قوله عليه الصلاة والسلام
« ألهمني ربي ») (٤) وحكى عن كثير من السلف •

وأما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد ، فقد يفيدان الظن ،
والاعتقاد الجازم ، الذي لا يقبل (٥) الزوال • فكأنه أراد بالعلم

(٢) المذكورة : سقط خ •

(٤) ما بين القوسين : سقط خ •

(١) جزئه : خ •

(٢) يقول أسباب : خ •

(٥) الذي يقبل : خ •

ما لا يشملها • والا فلا وجه لحصر الأسباب في الثلاثة (والعالم)
 أى ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع • يقال ،
 عالم الأجسام وعالم الأعراض وعالم النبات وعالم الحيوان ، الى
 غير ذلك ، فتخرج صفات الله تعالى ، لأنها : ليست غير الذات كما أنها
 ليست عينها (بجميع أجزائه) من السموات وما فيها والأرض
 وما عليها (محدث) أى مخرج من العدم الى الوجود • بمعنى أنه
 كان معدوما ، فوجد ، خلافا للفلاسفة • حيث ذهبوا الى قدم
 السموات بموادها وصورها وأشكالها ، وقدم العناصر بموادها
 وصورها ، لكن بالنوع بمعنى أنها لم تخل عن صورة قط^(١) عن صورته
 ما • نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى ، لكن بمعنى
 الاحتياج الى الغير ، لا بمعنى سبق العدم عليه •

ثم أشار الى دليل حدوث العالم بقوله (اذ هو) أى العالم
 (أعيان وأعراض) لأنه ان قام بذاته فحين • والا فعرض • وكل
 منهما حادث لما سنبين • ولم يتعرض له المصنف — رحمه الله
 تعالى — لأن الكلام فيه طويل ، لا يليق بهذا المختصر • كيف وهو
 مقصور على المسائل دون الدلائل (فالأعيان ما) أى ممكن يكون
 (له قيام بذاته) بقرينة جعله من أقسام العالم •

ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين : أن يتحيز بنفسه غير تابع
 تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
 الجوهر ، الذى هو موضوعه . أى محله الذى يقوم به • ومعنى وجود
 العرض فى الموضوع : هو أن وجوده فى نفسه هو وجوده فى
 الموضوع • ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز
 فان وجوده فى نفسه أمر ، ووجوده فى الحيز أمر آخر • ولهذا
 ينتقل عنه • وعند الفلاسفة • معنى قيام الشيء بذاته : استغناؤه
 عن محل يقوم به • ومعنى قيامه بشيء آخر : اختصاصه به ، بحيث
 يصير الأول نعتا والثانى منوعا ، سواء أكان متحيزا كما فى سموات
 الجسم ، أو لا (٢) وكما فى صفات المجردات •
 (وهو) أى ماله قيام بذاته من العالم (إما مركب)

(١) عن صورة ما : سقط ط .

(٢) أو لا كما فى صفات الله تعالى . والمجردات (وهو) ... الخ : ط .

الجسم أو لا وكما فى صفات المجردات . وهو ... الخ : خ .

من جزأين فصاعدا عندنا (وهو الجسم) وعند البعض لابد من ثلاثة أجزاء للتحقق الأبعاد الثلاثة • أعنى الطول والعرض والعمق • وعند البعض من ثمانية أجزاء (١) ، ليتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة • وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح ، حتى يدفع بأن لكل أحد ، أن يصطلح على ما يشاء ، بل هو نزاع في ان المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه • هل يكفى فيه التركيب من جزأين أم لا ؟

احتج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد : انه أجسم من الآخر ، فلو لا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية ، لما صار بمجرد زيادة الجزء ، أزيد في الجسمية • وفيه نظر • لأن أفعل من الجسمامة بمعنى الضخامة ، وعظم المقدار • يقال : جسم الشيء — أى عظم — فهو جسيم • وجسام بالضم والكلام في الجسم الذى هو اسم لا صفة (أو غير مركب كالجواهر) يعنى العين الذى لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا (وهو الجزء الذى لا يتجزأ) ولم يقل : وهو الجوهر : احترازا عن ورود المنع •

فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر ، بمعنى الجزء الذى لا يتجزأ ، بل لابد من ابطال الهيولى والصورة والعقود والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر المفرد ، أعنى الجوهر الذى لا يتجزأ • وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة •

وأقوى أدلة اثبات الجزء : أنه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى ، لم تماسه الا بجزء غير منقسم . اذ لو ماسته بجزأين ، لكان فيهما خط بالفعل ، فلم تكن كرة حقيقية على سطح حقيقى (٢) وأشهرها عند المشايخ : وجهان : الأول : انه لو كان كل عين منقسما لا الى نهاية ، لم تكن الخردلة أصغر من الجبل • لأن كلا منهما غير متناهى الأجزاء ، والعظم والصغر انما هو بكثرة الأجزاء وقلتها • وذلك انما يتصور في المتناهى • الثانى : ان اجتماع أجزاء الجسم ليس لذاته ، والا لما قبل الاختراق • فالله تعالى قادر على (٣) أن يخلق

(٢) حقيقى : ط .

(١) أجزاء : ط .

(٣) على : ط .

فيه الافتراق الى الجزء الذى لا يتجزأ • لأن الجزء الذى تنازعنا فيه ان أمكن أفتراقه ، لزم قدرة الله تعالى عليه ، دفعا للعجز ، وان لم يمكن ، ثبت المدعى والكل ضعيف ، أما الأول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة • وهو لا يستلزم ثبوت الجزء ، لأن حلولها فى المحل ، ليس حلول السريان ، حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل • وأما الثانى والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل ، وأنها غير متناهية ، بل يقولون : انه متألف لانقسامات غير متناهية • وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا ، وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به • والافتراق ممكن لا الى نهاية • فلا يستلزم الجزء • وأما أدلة النفى أيضا فلا تخلو عن ضعف • ولهذا مال الامام الرازى فى هذه المسألة الى التوقف •

فان قيل : هل لهذا الخلاف ثمرة ؟ قلنا : نعم فى اثبات الجوهر انفراد ، نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة ، مثل اثبات الهيولى والصورة ، المؤدى الى قدم العالم ، ونفى حشر الأجساد ، وكثير من أصول الهندسة ، المبني عليها دوام حركة السموات ، وامتناع الخرق والالتصام عليها •

(والعرض ما لا يقوم بذاته) بل بغيره ، بأن يكون تابعا له فى التحيز أو مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق • لا بمعنى أنه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم • فان ذلك انما هو فى بعض الأغراض (كالأغراض النسبية ، كالأبوة والنبوة ، فان تعقلا أحدهما لا يتمكن دون الآخر) (١) (ويحدث فى الأجسام والجواهر) قيل : هو من تمام التعريف ، احترازا عن صفات الله تعالى •

(كالألوان) وأصولها ، قيل : السواد والبياض ، وقيل الحمرة والخضرة والصفرة أيضا • والبواقي بالتركيب (والألوان) هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون (والطعوم) وأنواعها تسعة : وهى المرارة والحرافة والملوحة والمعضومة والحموضة والغضوضة والقبض والحلاوة والدسومة والنفاهة • ويحصل بسبب التركيب أنواع لا تحصى (والروائح) هى وأنواعها كثيرة • وليست

(١) ما بين القوسين : من غ •

لها أسماء مخصوصة • والا ظهر أن ما عدا الأكوان لا يعرض
 إلا للأجسام • وإذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض • والأعيان
 أجسام وجواهر ، فنقول : الكل حادث • أما الأعراض فبعضها
 بالمشاهدة ، كالحركة بعد السكون ، والضوء بعد الظلمة ، والسواد
 بعد البياض • وبعضها بالدليل ، وهو طريان العدم ، كما في
 تضداد ذلك • فإن القدم يناقى العدم ، لأن القديم أن كان واجباً
 لذاته ، فظاهر ، والا لزم امتناده اليه بطريق الإيجاب ، إذ الصادر
 عن الشيء بالقصد والاختيار ، يكون حادثاً بالضرورة • والمستند
 إلى الموجب القديم قديم • ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة •
 وأما الأعيان فلائها لا تخلو عن الحوادث • وكل ما لا يخلو عن
 الحوادث فهو حادث •

أما المقدمة الأولى : فلائها لا تخلو عن الحركة والسكون •
 وهما حادثان ، وأما عدم الخلو فيهما فلائ الجسم أو الجوهر ،
 لا يخلو عن الكون في حيز • فإن كان مسبقاً بكون آخر في ذلك
 الحيز بعينه فهو ساكن ، وإن لم يكن مسبقاً يكون آخر في ذلك
 الحيز ، بل في حيز آخر ، فمتحرك • وهذا معنى قولهم : الحركة
 كوناً في آئين في مكانين ، والسكون كوناً في آئين في مكان واحد •

فإن قيل : يجوز أن لا يكون مسبقاً بكون آخر أصلاً ، كما في
 أن الحدوث ، فلا يكون متحركاً ، كما لا يكون ساكناً • قلنا : هذا
 المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى • على أن الكلام
 في الأجسام ، التي تعددت فيها الأكوان ، وتجددت عليها الأعصار
 والازمان • وأما حدوثهما فلائهما من الأعراض وهي غير باقية ،
 ولأن ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال إلى حال ،
 يقتضى المسبوقية بالغير ، والأزلية تنافيها • ولأن كل حركة فهي
 على التقضى وعدم الاستقرار • وكل سكون فهو جائز الزوال ،
 لأن كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة • وقد عرفت أن ما يجوز
 عدمه يمتنع قدمه •

وأما المقدمة الثانية : فلائها ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت
 في الأزل ، لزم ثبوت الحادث في الأزل • وهو محال •

وههنا أبحاث :

الأول : أنه لادليل على انحصار الأعيان في الجواهر والأجسام، وأنه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ، ولا يكون متحيزا أصلا ، كاللعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة . والجواب : ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده بالدليل عن الممكنات وهو الأعيان المتحيزة والأعراض . لأن أدلة وجود المجردات غير تامة ، على ما بين في المطولات .

الثاني : ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الأعراض . اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ، ولا حدوث أضداده كالأعراض القائمة بالسّموات من الأشكال والامتدادات والأضواء . والجواب : ان هذا غير مغل بالعرض . لأن حدوث الأعيان يستدعى حدوث الأعراض ، ضرورة أنها لا تقوم الا بها .

الثالث : ان الأزل ليس عبارة عن حالة مخصوصة ، حتى^(١) يلزم من وجود الجسم فيها ، وجود الحوادث فيها ، بل هو عبارة عن عدم الأولوية ، أو عن استمرار الوجود في أزمنة مقدرة ، غير متناهية في جانب الماضي .

ومعنى أزلية الحركات الحادثة : أنه ما من حركة الا وقبلها حركة أخرى لا الى بداية . وهذا هو مذهب الفلاسفة . وهم يسلّمون أنه لا شيء من جزئيات الحركات بقديم ، وانما الكلام في الحركة المطلقة . والجواب : انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي ، فلا يتصور قديم المطلق ، مع حدوث كل جزء^(٢) من الجزئيات .

الرابع : انه لو كان كل جسم في حيز ، لزم عدم تنافه الأجسام ، لأن الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الحاوي . والجواب : ان الحيز عند المتكلمين : هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده لما ثبت

(١) حتى : ط .

(٢) جزء : ط .

أن العالم محدث ، ومعلوم أن المحدث لابد له من محدث ، ضرورة امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح ، ثبت أن له محدثا .

(والمحدث للعالم هو الله تعالى) أى الذات الواجب الوجود ، الذى يكون وجوده من ذاته ، ولا يحتاج الى شيء أصلا ، اذ لو كان جائز الوجود ، لكان من جملة العالم ، فلم يصلح محدثا للعالم ومبدئا له ، مع أن العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئ له . وقريب من هذا ما يقال : ان مبدئ الممكنات بأسرها لابد أن يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات ، فلم يكن مبدئا لها . وقد يتوهم أن هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل . وليس كذلك ، بل هو اشارة الى أحد أدلة بطلان التسلسل . وهو أنه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة ، وهى لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها ، لاستحالة كون الشيء علة لنفسه ولا لعلله ، بل خارجا عنها ، فتكون واجبا ، فتنتقطع السلسلة .

ومن مشهور الأدلة : برهان التطبيق . وهو أن تفرض من المعلول الأخير الى غير النهاية جملة . ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة أخرى (١) . ثم تطبق الجملتين بأن تجعل الأول من الجملة الأولى بازاء الأول من الجملة الثانية ، والثانى بالثانى . وهلم جرا ، فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية ، كان الناقص كالزائد . وهو محال . وان لم يكن فقد وجد في الأولى ، ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية ، فتنتقطع الثانية وتتناهى . ويلزم منه تناهى الأولى لأنها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه ، والزائد على المتناهى بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة .

وهذا التطبيق انما يكون فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمى محض . فانه ينقطع بانقطاع الوهم . فلا يرد النقض بمراتب العدد بأن يطبق جملتان ، أحدهما من الواحد لا الى نهاية . والثانية من الاثنتين لا الى نهاية . ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته ، فان الأولى أكثر من الثانية مع لا تناهيهما . وذلك

(١) ثم : ط .

لأن معنى لانتهاى الأعداد والمعلومات والمقدورات : أنها لا تنتهى الى أحد لا يتصور فوقه آخر ، لا بمعنى ان ما لا نهائية له يدخل تحت الوجود • فانه محال •

(الواحد) يعنى : أن صانع العالم واحد ، ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود ، الا على ذات واحدة • والمشهور فى ذلك بين المتكلمين : برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (١) » وتقريره : أنه لو أمكن الهان لأمكن بينهما تمناع بأن يريد أحدهما حركة « زيد » (٢) والآخر سكونه ، لأن كلا منهما فى نفسه أمر ممكن • وكذا تعلق الارادة بكل منهما • اذا لا تضاد بين الإرادتين ، بل بين المرادين ، وحينئذ اما أن يحصل الأمران ، فيجتمع الضدان ، أولا فيلزم عجز أحدهما وهو أمانة الحدوث والامكان ، لما فيه من شائبة الاحتياج • فالتعدد مستلزم لامكان التمانع ، المستلزم للمحال ، فيكون محالا • وهذا تفصيل ما يقال : ان أحدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر ، لزم عجزه ، وإن قدر ، لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال : أنه يجوز أن يتفقا من غير تمناع ، أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة ، لاستلزامها المحال • أو أن يمتنع اجتماع الإرادتين كإرادة الواحد حركة « زيد » وسكونه معا •

واعلم (٣) : أن قول الله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » حجة اقناعية • والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات ، فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم ، على ما أشير اليه بقوله تعالى : « ولعل بعضهم على بعض » (٤) • والا فان أريد الفساد بالفعل أى خروجهما عن هذا النظام المشاهد ، فمجرد التعدد لا يستلزمه • لجواز الاتفاق على هذا النظام المشاهد • وان أريد إمكان الفساد ، فلا دليل على انتفائه ، بل النصوص شاهدة ، بطل السموات ، ورفع هذا النظام ، فيكون ممكنا لا محالة •

لا يقال الملازمة قطعية • والمراد بفسادهما : عدم تكونهما ،

(٢) كلمة (زيد) تمثيل الايضاح •

(٤) المؤمنون ٩١

(١) الانبياء : ٢٢

(٣) واعلم : ط •

بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال ، غلم
يكن أحدهما صانعا ، فلم يوجد مصنوع • لأننا نقول : امكان التمانع
لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع ، وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع ،
على أنه يرد منع الملازمة ان أريد عدم التكون بالفعل ، ومنع انتفاء
اللازم ان أريد بالامكان •

غان قيل : مقتضى كلمة « لو » أن انتفاء الثانى فى الزمان
الماضى ، بسبب انتفاء الأول ، فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء
الفساد فى الزمان الماضى ، بسبب انتفاء التعدد • قلنا : نعم
بحسب أصل اللغة • لكن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط ، من غير دلالة على تعيين زمان ، كما فى قولنا :
لو كان العالم قديما ، لكان غير متغير • والآية من هذا القبيل •
وقد يشتبه على بعض الأذهان أحد الاستعمالين بالآخر ، فيقع
الخطب •

(القديم) هذا تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون
الا قديما أى لا ابتداء لوجوده ، اذ لو كان حادثا مسبقا بالعدم ،
لكان وجوده من غيره ضرورة • حتى وقع فى كلام بعضهم : ان
الواجب والقديم مترادفان • لكنه ليس بمستقيم ، للقطع بتغاير
المفهومين • وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق • فان بعضهم
على أن القديم أعم من الواجب (١) ، لصدقه على صفات الواجب ،
بخلاف الواجب (٢) ، فانه لا يصدق عليها ، ولا استحالة فى تعدد
الصفات القديمة ، وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة •

وفى كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين المزيّر —
رحمه الله — ومن تبعه ، تصريح بأن واجب الوجود لذاته هو
الله تعالى وصفاته • واستدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب
لذاته • بأنه لو لم يكن واجبا لذاته ، لكان جائز العدم فى نفسه ،
فيحتاج فى وجوده الى مخصص ، فيكون محدثا اذ لا نغنى بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر •

(٢) بخلاف الواجب : ط •

(١) من الواجب : خ •

ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية .
والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى . فأجابوا : بأن كل صفة ،
فهي باقية ، ببقاء هو نفس تلك الصفة . وهذا كلام في غاية
الصعوبة فإن القول بتعدد الواجب لذاته ، منافي للتوحيد . والقول
بإمكان الصفات ، يناق قولهم بأن كل ممكن فهو حادث . فإن
زعموا بأنها قديمة بالزمان ، بمعنى عدم المسبوقية بالعدم — وهذا
لا يناقى الحدوث الذاتى ، بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب —
فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث
الى الذاتى والزمانى . وفيه رفض لكثير من القواعد . وسيأتى
لهذا زيادة تحقيق .

(الحى القادر العليم السميع البصير الشائى) أى المريد
لأن بديهية العقل جازمة بأن محدث العالم على هذا النمط البديع
والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة ، والنقوش
المستحسنة ، لا يكون بدون هذه الصفات . على أن أضدادها
نقائص ، يجب تنزيه الله تعالى عنها . وأيضاً قد ورد الشرع بها
وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع
فيها كالتوحيد ، بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف
ثبوت الشرع عليه (ليس بعرض) لأنه لا يقوم بذاته بل يفترض
الى محل يقومه فيكون ممكناً ، ولأنه يمتنع بقاءه والا لكان البقاء
معنى قائماً به ، فيلزم قيام المعنى بالمعنى . وهو محال . لأن قيام
العرض بالشئ . معناه : ان تحيزه تابع لتحيزه ، والعرض لا تحيز له .
بذاته ، حتى يتحيز غيره بتبعيته . وهذا مبنى على أن بقاء الشئ ،
معنى زائد على وجوده ، وان القيام معناه التبعية فى التحيز .

والحق : أن البقاء استمرار الوجود وعدم زواله . وحقيقته:
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثانى . ومعنى قولنا وجد
فلم يبق : أنه حدث فلم يستمر وجوده فلم يكن ثابتاً فى الزمان
الثانى ، وأن القيام هو الاختصاص الباعث ، كما فى
أوصاف البارئ تعالى ، وأن انتفاء الأجسام فى كل آن ومشاهدة
بقائها بتجدد الأمثال ، ليس بأبعد من ذلك فى الأعراض .

نعم تمسكهم — أى الحكماء (١) — فى قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وببطئها ، ليس بتام • اذ ليس هنا شىء هو حركة وآخر هو سرعة أو بطء ، بل هنا حركة مخصوصة ، تسمى بالنسبة الى بعض التحركات سريعة ، وبالنسبة الى البعض بطيئة • ولهذا يتبين أن ليس السرعة والبطء نوعين مختلفين من الحركة • اذ الأنواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات •

(ولا جسم) لأنه متركب ومتحيز ، وذلك أمانة الحدوث (ولا جوهر) أما عندنا فلأنه اسم للجزء الذى لا يتجزأ ، وهو متحيز ، وجزء من الجسم ، والله تعالى متعال ، عن ذلك • وأما عند الفلاسفة ، فلأنهم وان جعلوه اسما للموجود ولا فى موضوع مجردا كان أو متحيزا ، لكنهم جعلوه من أقسام الممكن ، وأرادوا به الماهية الممكنة ، التى اذا وجدت كانت لا فى موضوع • وأما اذا أريد بهما القائم بذاته والموجود ، لا فى موضوع فإنه يمتنع اطلاقهما على الصانع ، من جهة عدم ورود الشرع بذلك ، مع تبادل الفهم الى المتركب والمتحيز •

وذهبت المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه (٢) ، بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه •

فان قيل : كيف صح اطلاق الموجود والواجب والمقدم (٣) عليه ونحو ذلك ، مما لم يرد به الشرع ؟ قلنا : بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية • وقد يقال : ان الله والواجب والمقدم ألفاظ مترادفة ، والموجود لازم للواجب ، واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة ، فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة ، أو من لغة أخرى • وما يلزم معناه • وفيه نظر •

(ولا متصور) أى ذى صورة وشكل • مثل صورة انسان أو فرس • لأن ذلك من خواص الأجسام ، يتحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات ، واحاطة الحدود والنهايات (ولا محدود)

(٢) والجوهر بالمعنى : خ •

(١) أى الحكماء : ط •

(٣) والمقدم ونحو : ط •

أى ذى حد ونهاية (ولا معدود) أى ذى عدد وكثرة ، يعنى ليس محلا للكميات المتصلة • كالمقادير ، ولا المنفصلة • كالأعداد • وهو ظاهر (ولا متبعض ولا متجزى) أى ذى أبعاد وأجزاء (ولا متركب) منها ، لما فى كل ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب ^١ فـ كما له أجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا أو باعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا (ولا متناه) لأن ذلك من صفات المقادير والأعداد (ولا يوصف بالمائية ^(١)) أى المجانسة للأشياء ، لأن معنى قولنا : ما هو ؟ من أى جنس هو ؟ والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة ، فيلزم التركيب (ولا بالكيفية) أى من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام وتوابع المزاج والتركيب (ولا يتمكن فى مكان) لأن التمكن عبارة عن نفوذ بعد ، فى بعد آخر متحقق أو متوهم ، يسمونه المكان • والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم ، أو بنفسه — عند القائلين بوجود الخلاء — والله تعالى منزّه عن الامتداد والمقدار ، لاستلزامه التجزى •

فان قيل : الجوهر الفرد متحيز ، ولا بعد فيه • والا لكان متحيزا ^(٢) • قلنا : المتمكن أخص من المتحيز ، لأن الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله شئ ممتد ، أو غير ممتد • فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان •

وأما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز ، فاما فى الأزل فيكون متجزئا • واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لا علو يساوى الحيز أو ينقص عنه • فيكون متناهيا أو يزيد عليه • فيكون متجزئا • واذا لم يكن فى مكان لم يكن فى جهة لا علو ولا سفلا ولا غيرهما ، لأنهما اما حدود وأطراف للأمكنة : أو نفس الأمكنة باعتبار عروض الاضافة الى شئ •

(ولا يجرى عليه زمان) لأن الزمان عندنا عبارة عن متجدد،

(١) بالمائية : ط •

(٢) متجزئا : ط — متحيزا : خ •

يقدر به متجدد آخر . وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة .
والله تعالى منزّه عن ذلك .

واعلم : أن ما ذكره من التنزيهات ، بعضها يغنى عن البعض ،
إلا أنه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك ، قضاء لحق الواجب
في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة ومآثر فرق الضلال
والطغيان ، بأبلغ وجه وأكده . فلم يبال بتكرير الألفاظ المترادفة ،
والتصريح بما علم من طريق الالتزام . ثم إن مبنى التنزيه عما
ذكرت على أنها تنافي وجوب الوجود ، لما فيها من شائبة الحدوث
والامكان ، على ما أشرنا إليه . لا على ما ذهب إليه المشايخ
من أن معنى العرض بحسب اللغة : ما يمتنع بقاؤه . ومعنى
الجوهر : ما يتركب عنه غيره . ومعنى الجسم : ما يتركب هو عن
غيره ، بدليل قولهم : هذا أجسم من ذاك . وإن الواجب لو تركب ،
فأجزؤه أما أن يتصف بصفات الكمال ، فيلزم تعدد الواجب ،
أو لا ، فيلزم النقص والحدوث . وأيضا : أما أن يكون على جميع
الصور والأشكال والكيفيات والمقادير^(١) ، فيلزم اجتماع الأضداد ،
أو على بعضها ، وهي مستوية الأقدام في افادة المدح والنقص ،
وفي عدم دلالة المحدثات عليه ، فيفتقر الى مخصص ، ويدخل
تحت قدرة الغير ، فيكون حادثا ، بخلاف مثل العلم والمقدرة ،
فانها صفات كمال ، تدل المحدثات على ثبوتها .

وأضدادها صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لأنها تمسكات
ضعيفة توهم عقائد الطالبين ، وتوسع مجال الطاعنين . زعموا
لهم : أن تلك المطالب العالية ، مبنية على أمثال هذه المشبهة
الواهية .

واحتج المخالف : بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية
والصورة والجوارح ، وبأن كل موجودين فرضا لا بد أن يكون
أحدهما متصلا بالآخر ، مما سأل ، أو منفصلا عنه ، مباينا في الجهة .
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم ، فيكون مباينا للعالم في جهة ،

(١) من طريق : خ . بطريق : ط . (٢) والمقادير : سقط خ .

فيتحيز ، فيكون جسما أو جزء جسم ، مصورا ، متناهايا . والجواب عنه : ان ذلك وهم محض ، وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس . والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات ، فيجب أن يفوض علم النصوص الى الله تعالى ، على ما هو دأب السلف ، ايثارا للطريق الأسلم ، أو تؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون ، دفعا لمطاعن الجاهلين ، وجدنا للطبع (١) القاصرين ، سلوكا للمسبيل الأحكم (ولا يشبهه شيء) أى لا يماثله . أما اذا أريد بالمماثلة الاتحاد فى الحقيقة فظاهر (أنه ليس كذلك) (٢) وأما اذا أريد بها كون الشئيين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر ، أى يصلح كل لما يصلح له الآخر ، فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده فى شيء من الأوصاف ، فان أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك ، أجل وأعلى مما فى المخلوقات ، بحيث لا مناسبة بينهما .

قال فى البداية : « ان العلم منا (٣) موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ومتجدد فى كل زمان ، فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى (٤) لكان الله موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود ، ودائما من الأزل الى الأبد ، فلا يماثله (٥) وعلم الخلق بوجه من الوجوه » . هذا كلامه .

فقد صرح بأن المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك فى جميع الأوصاف ، حتى لو اختلفا فى وصف واحد انتفت المماثلة .

قال الشيخ أبو المعين فى التبصرة : « انا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن « زيدا » مثل « عمرو » فى الفقه ، اذا كان يساويه فيه ، ويسد مسده فى ذلك الباب . وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة . وما يقوله الأشعرية من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه ، فاسد . لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الحنطة بالحنطة ، مثلا بمثل » . وأراد : الاستواء (٦) فى الكيل ، لا غير ، وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة . والظاهر : أنه لا مخالفة . لأن مراد

(١) يصنع : خ .

(٢) سقط : خ .

(٣) هنا : ط .

(٤) لله تعالى : خ .

(٥) يماثل علم الخلق : خ .

(٦) الاستواء به : ط .

« الأشعري » المساواة من جميع الوجوه ، فيما به المماثلة ، كالكيل مثلا . * وعلى هذا ينبغي (١) أن يحمل كلام البداية أيضا .
والا فاشتراك الشيئين في جميع الأوصاف ، ومساواتهما من جميع
الوجوه ، يدفع التعدد ، فكيف يتصور التماثل ؟

(ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء) لأن الجهل بالبعض ،
أو العجز عن البعض ، نقص ، واقتدار الى مخصص ، مع أن
النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة . فهو بكل
شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، لا كما يزعم الفلاسفة : أنه
لا يعلم الجزئيات ، ولا يقدر على أكثر من واحد . والدهرية
على أنه تعالى لا يعلم ذاته . « والنظام » على أنه لا يقدر على
خلق الجهل والقيح . و « البلخي » على أنه لا يقدر على مثل
مقدور العبد . وعامة المعتزلة : أنه لا يقدر على نفس مقدور
العبد .

(وله صفات) لما ثبت من أنه عالم حي قادر الى غير ذلك .
ومعلوم أن كلا من ذلك ، يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب ،
وليس الكل ألفاظا مترادفة ، وان صدق المشتق على الشيء يقتضي
ثبوت مأخذ الاشتقاق له ، فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة .
وغير ذلك . لا كما تزعم المعتزلة من أنه عالم لا علم له ، وقادر
لا قدرة له ، الى غير ذلك . فانه محال ظاهر ، بمنزلة قولنا : أسود
لا نسواد له .

وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ، ودل
صدور الأفعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد
تسميته عالما قادرا .

وليس النزاع في العلم والقدرة ، التي هي من جملة الكيفيات
والمكانات ، لما صرح به مشايخنا (٢) : من أن الله تعالى حي ، وله حياة
أزلية ، ليست بعرض ولا مستحيل البقاء (والله تعالى عالم ، وله علم
أزلي شامل ، ليس بعرض ولا مستحيل البقاء) (٣) ولا ضروري .
ولا مكتسب . وكذا في سائر الصفات ، بل النزاع في أنه كما أن

(٢) مشايخنا رحمهم الله : خ .

(١) لا ينبغي : ط .

(٣) ما بين القوسين : من ط .

للعالم منا علماً ، هو عرض قائم به ، زائد عليه ، حادث (فحصل)
لصانع العالم علماً ، وهو صفة أزلية قائمة به زائدة عليه (١) وكذا
جميع الصفات ؟ فأنكره الفلاسفة والمعتزلة • وزعموا أن صفاته عين
ذاته ، بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات علماً ،
وبالمقدروات قادراً الى غير ذلك • فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات • والجواب : ما سبق من أن المستحيل
تعدد الذات القديمة • وهو غير لازم • ويلزمكم كون العلم مثلاً
قدرة وحياة وعالماً وحياً وقادراً وصانعاً للعالم ومعبوداً للمخلق •
وكون الواجب غير قائم بذاته • الى غير ذلك من المجالات (أزلية)
لا كما تزعم الكرامية ، من أن له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام
الحوادث بذاته تعالى (قائمة بذاته) ضرورة أنه لا معنى لصفة
الشيء الا ما يقوم به لا كما تزعم المعتزلة ، من أنه متكلم بكلام
هو قائم بغيره ، لكن مرادهم نفى كون الكلام صفة له لا اثبات
كونه صفة له غير قائم بذاته •

ولما تمسكت المعتزلة بأن في اثبات الصفات (٢) أبطال التوحيد ،
لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم عدم
غير الله تعالى ، وتعدد القدماء ، بل تعدد الواجب لذاته ، على
ما وقعت الإشارة اليه في كلام المتقدمين ، والتصريح به في كلام
المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته •
وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء ، فما بال الثمانية
أو أكثر : أشار الى جوابه بقوله (وهى لا هو ولا غيره) يغنى : أن
صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات ، فلا يلزم عدم
الغير ولا تكثر القدماء •

والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة ، لكن لزمهم ذلك
لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة التى هى الوجود والعلم والحياة ،
وسموها الآب والابن وروح القدس • وزعموا : أن أقنوم العلم
هو انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك عن المحل (٣)
والانتقال ، فكانت الأقانيم (٤) ذواتاً متغايرة • ولقائل أن يمنع توقف

(١) ما بين القوسين من ط . (٢) يقصد اثبات صفات زائدة على

التعدد والتكثر على التباير ، بمعنى جواز الانفكاك ، للقطع بأن
مراتب الأعداد من الواحد والاثنين والثلاثة ، الى غير ذلك متعددة
متكثرة ، مع أن البعض جزء من البعض ، والجزء لا يباير الكل .

وأيا : لا يتصور نزاع من أهل السنة والجماعة (١) في كثرة
الصفات وتعدددها ، متبايره كانت أو غير متبايرة . فالأولى أن
يقال : المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات ، وأن لا يجتزأ
على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها ، بل يقال : هي
واجبة لا لغيرها ، بل لما ليس عينها ولا غيرها . أعنى : ذات الله --
تعالى وتقدس (٢) -- ويكون هذا مراد من قال : الواجب الوجود لذاته :
هو الله تعالى وصفاته . يعنى : انها واجبة لذات الواجب تعالى .
وأما (٣) في نفسها فهي ممكنة ، ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان
قائما بذات القديم ، واجبا به غير منفصل عنه ، فليس كل قديم
لها حتى يلزم من وجود القدماء ، وجود الالهية (٤) . لكن ينبغي أن
يقال : الله تعالى قديم بصفاته . ولا يطلق القول بالقدماء ، لئلا
يذهب الموهم الى أن كلا منها ، قائم بذاته ، موصوف بصفات
الالهية . ولصعوبة هذا المقام ، ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى
نفي الصفات . والكرامية الى نفي قدمها . والأشاعرة الى نفي
غيريتها وعينيتها .

فان قيل : هذا (٥) النفي في الظاهر رفع للنقيضين ، وفي الحقيقة
جمع بينهما (لأن نفي الغيرية صريحا مثلا ، اثبات للعينية ضمنا .
واتباتها مع نفي العينية صريحا ، جمع بين النقيضين . وكذا نفي
العينية صريحا ، جمع بينهما (٦) لأن المفهوم من الشيء ، ان لم يكن
هو المفهوم من الآخر ، فهو وغيره . والا فهو عينه . ولا يتصور
بينهما واسطة .

قلنا : قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر
ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر ، أى يمكن الانفكاك بينهما .

(١) والجماعة : ط .

(٢) ويقوى : خ .

(٣) ولها في نفسها فممكنه : خ .

(٤) الآلهة : ط .

(٥) هذا في الظاهر : خ .

(٦) سقط خ .

والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت أصلا ، فلا يكونان نقيضين ، بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوما مفهوم الآخر ، ولا يوجد بدونه كالجزم مع الكل ، والصفة مع الذات ، وبعض الصفات مع البعض •

فان ذات الله تعالى وصفاته أزلية ، والعدم على الأزلي محال • والواحد من العشرة يستحيل بقاءه بدونها ، وبقاؤها بدونه • اذ هو منها • فعدمها عدمه ، ووجودها وجوده ، بخلاف الصفات المحدثة • فان قيام الذات بدون تلك الصفات المعينة متصور ، فيكون غير الذات • كذا ذكره المشايخ •

وفيه نظر لأنهم ان أرادوا صحة الانفكاك من الجانبين ، انتقض بالعالم مع الصانع ، والعرض مع المحل • اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ، ولا وجود العرض - كالسواد مثلا - بدون المحل • وهو ظاهر ، مع القطع بالمغايرة اتفاقا • وان اكتفوا بجانب واحد ، لزمت المغايرة بين الجزء والكل ، وكذا بين الذات والصفة ، للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل ، والذات بدون الصفة • وما ذكروا من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ، ظاهر الفساد •

لا يقال : المراد امكان تصور وجود كل منهما ، مع عدم الآخر ، ولو بالفرض ، وان كان محالا • والعالم قد يتصور بوجوده (١) ، ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع ، بخلاف الجزء مع الكل ، فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد ، يمتنع وجود الواحد من (٢) العشرة بدون العشرة ، اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة • والحاصل ان وصف الاضافة معتبر ، وامتناع الانفكاك ظاهر •

لأنا نقول : قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات ، بناء على أنها لا يتصور عدمها ، لكونها أزلية ، مع القطع بأنه يتصور وجود البعض ، كالعلم مثلا (ثم يطلب بالبرهان اثبات) (٣) البعض الآخر ، فعلم انهم

(٢) من العشرة : سقط خ •

(١) هو وجوده يطب : خ •

(٣) يطلب اثبات : خ •

لم يريدوا هذا المعنى ، مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل •
ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين ،
كالأب والابن وكالأخوين ، وكالعلة مع المعلول ، بل بين الغيرين •
لأن الغير من الأسماء الاضافية • ولا قائل بذلك •

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون مرادهم انها لا هو ، بحسب
المفهوم ، ولا غيره بحسب الوجود ، كما هو حكم سائر المحمولات
بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ،
ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ، ليفيد الحمل • كما في قولنا :
الانسان كاتب ، بخلاف قولنا الانسان حجر ، فانه لا يصح • وقولنا :
الانسان انسان ، فانه لا يفيد •

قلنا : ان (١) هذا انما يصح في مثل العالم والقادر ، بالنسبة الى
الذات ، لا في مثل العلم والقدرة ، مع أن الكلام فيه ولا في الأجزاء
الغير المحمولة كالواحد من العشرة ، واليد من زيد •

وذكر في « التبصرة » : ان كون الواحد من العشرة
واليد من « زيد » غيره ، مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى
« جعفر بن حارث » وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته • وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد ، ومتناول لكل
فرد من آحاده مع أغياره ، فلو كان الواحد غيرها لصار غير
نفسه ، لأنه من العشرة ، وأن تكون العشرة بدونه • وكذا لو كان
يد زيد غيره ، لكان اليد غير نفسها • هذا كلامه • ولا يخفى
ما فيه من الضعف (٢) •

(وهي) أي صفاته الأزلية (العلم) وهو صفة أزلية تنكشف
المعلومات عند تعلقها بها (والقدرة) وهي صفة أزلية تؤثر
في المقدرات عند تعلقها بها (والحياة) وهي صفة أزلية توجب
صحة العلم •

(والقوة) وهي بمعنى القدرة (والسمع) وهي صفة تتعلق
بالمسموعات (والبصر) وهي صفة تتعلق بالبصرات فتدرك ادراكا
تاما لا على سبيل التخيل أو التوهم ولا على طريق تأثير حاسة

(٢) من الضعف : ع •

(١) لأن : ع •

ووصول هواء • ولا يلزم من قدمهما تقديم المسموعات والمبصرات ،
كما لا يلزم من تقديم العلم والقدرة ، قدم المعلومات والمقدروات ،
لأنها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث (والارادة
والمشيئة) وهما عبارتان عن صفة في الحى ، توجب تخصيص
أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع ، مع استواء نسبة القدرة
الى الكل • وكون تعلق العلم تابعا للوقوع •

وفيما ذكر تنبيهه على الرد على من زعم أن المشيئة قديمة ،
والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى • وعلى من زعم أن معنى
ارادة الله تعالى فعله : أنه ليس بمكره ولا ساء ولا مغلوب •
ومعنى ارادته فعل غيره : أنه أمر به • كيف ؟ وقد أمر كل مكلف
بالايمان وسائر الواجبات • ولو شاء لوقع •

(والفعل والتخليق) عبارة عن صفة أزلية تسمى التكوين •
وسيجىء تحقيقه • وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله
في المخلوق (والتزويق) هو تكوين مخصوص ، صرح به ، اشارة الى
أن مثل التخليق والتزويق والتصوير والاحياء والاماتة • وغير ذلك •
مما أسند الى الله تعالى : كل منها راجع الى صفة حقيقية أزلية
قائمة بالذات ، هى التكوين ، لا كما زعم « الأشعرى » من أنها
اضافات وصفات للأفعال (والكلام) هو صفة أزلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف • وذلك لأن كل من
يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى • ثم يدل عليه بالعبارة
أو الكتابة أو الاشارة • وهو غير العلم • اذ (١) قد يخبر الانسان
عمالا يعلمه ، بل يعلم خلافه • وغير الارادة ، لأنه قد يأمر بما
لا يريده • كمن أمر عبده قصدا لاظهار عصيانه ، وعدم امتثاله
الأوامره • ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما أشار اليه « الأخطل »
بقوله :

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضى الله عنه « انى زورت في نفسى مقالة » وكثيرا
ما تقول لصاحبك : ان فى نفسى كلاما ، أريد أن أذكرك لك •

والدليل على ثبوت صفة الكلام : اجماع الأمة وتواتر النقل
عن الأنبياء — عليهم السلام — انه تعالى متكلم^(١) ، مع القطع
بإستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام .

فثبت : أن لله تعالى صفات ثمانية : هي : العلم والقدرة ،
والحياة ، والسمع ، والبصر ، والارادة ، والتكوين ، والكلام .
ولما كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء ، كرر الإشارة
إلى اثباتها وقدمها . وفصل الكلام بعض التفصيل فقال : (وهو)
أى الله تعالى (متكلم بكلام ، هو صفة له) ضرورة امتناع اثبات
المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به . وفي هذا رد على
المعتزلة ، حيث ذهبوا الى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ، ليس
صفة له (أزلية) ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته (ليس من
جنس الحروف والأصوات) ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط
حدوث بعضها بانقضاء البعض ، لأن امتناع التكلم بالحرف الثانى
بدون انقضاء الحرف الأول بديهى . وفي هذا رد على الحنابلة
والكرامية القائلين بأن كلامه تعالى عرض من جنس الأصوات
والحروف ، ومع ذلك فهو قديم (وهو) أى الكلام (صفة) أى
معنى قائم بالذات (منافية للسكوت) الذى هو ترك التكلم مع
القدرة عليه (والآفة) التى هى عدم مطاوعة الآلات اما بحسب
القطرة كما فى الخر^(٢) . أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد
المقوة ، كما فى المطفولية .

فان قيل : هذا الكلام^(٣) انما يصدق على الكلام اللفظى ، دون
الكلام النفسى . اذ السكوت والخرس انما ينافى التلفظ . قلنا :
المراد السكوت والآفة الباطنيان ، بأن لا يريد فى نفسه التكلم ،
أو لا يقدر على ذلك . فكما ان الكلام لفظى ونفسى ، فكذا ضده .
أعنى السكوت والخرس (والله تعالى متكلم بها أمر ناه مخبر)
يعبنى أنه صفة واحدة تنكث الى الأمر والنهى والخبر ، باختلاف
التعلقات . كالعلم والقدرة وسائر الصفات . فان كلا منها ، صفة
واحدة قديمة ، والتكث^(٤) والحدوث انما هو فى التعلقات والاضافات ،

(٢) الحركة : خ - الخرس : ط .

(١) تكلم : خ .

(٣) الكلام : ط .

لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد ، ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها •

فان قيل : هذه أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها • قلنا : أنه (١) ممنوع ، بل انما يصير أحد تلك الأقسام عند العلاقات • وذلك فيما لا يزال (٢) • وأما في الأزل فلا انقسام أصلا •

وذهب بعضهم : الى انه في الأزل خبر ، ومرجع الكل اليه • لأن حاصل الأمر : اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل ، والعقاب على الترك • والمنهى على العكس • وحاصل الاستخبار : الخبر عن طلب الاعلام • وحاصل النداء : الخبر عن طلب الاجابة • ورد بأننا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة ، واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد .

فان قيل : الأمر والمنهى بلا مأمور ولا منهى (٣) ، سفه وعيب • والاخبار في الأزل بطريق المضي ، كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه • قلنا : ان لم نجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا ، فاز أنسكال • وان جعلناه ، فالأمر في الأزل لايجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله • فيكفى وجود المأمور في علم الأمر ، كما اذا قدر الرجل ابنا له ، فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود ، والاخبار بالنسبة الى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة ، اذ لا ماضى ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى ، لتنزيهه عن الزمان ، كما أن علمه أزلى لا يتغير بتغير الأزمان •

ولما صرح بأزلية الكلام ، حاول التنبيه على ان القرآن أيضا قد يطلق على هذا الكلام النفسى القديم ، كما يطلق على النظم المتلو الحادث • فقال : (والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) وعقب القرآن بكلام الله ، لما ذكره المشايخ من أنه يقال : القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق • ولا يقال : القرآن غير مخلوق ، لئلا يسبق الى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم • كما ذهب اليه الحنابلة جهلا أو عنادا ، وأقام غير المخلوق مقام غير الحادث ، تنبيها

(٢) لا يزال الكلام ؟ غ •

(١) انه : ط •

(٣) ومنهى : خ •

على اتحادهما ، وقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث ، حيث قال صلى الله عليه وسلم : « القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق » (١) . ومن قال انه مخلوق ، فهو (٢) كافر بالله العظيم . وتنصيحا على (٣) محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين ، وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق . ولهذا نترجم المسألة ، بمسألة خلق القرآن . وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم : يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه ، والا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف ، وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسى . ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الأنبياء صلوات الله عليهم أنه متكلم ، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ، ويمتنع قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى . فتعين النفسى القديم .

وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق ، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل ، وكونه عربيا مسموعا فصيحاً معجزاً . الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا . لأننا قائلون بحدوث التنظيم وانما الكلام فى المعنى القديم . والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى ايجاد الأصوات والحروف فى محالها ، أو ايجاد أشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ ، وان لم يقرأ على اختلاف بينهم . وأنت خير بأن المتحرك : من قامت به الحركة ، لا من أوجدها ، والا لصح اتصاف البارئ بالأعراض المخلوقة له (٤) — تعالى عن ذلك علواً كبيراً —

ومن أقوى شبه المعتزلة : انكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل اليه ، بين دفتى المصاحف تواتراً . وهذا يستلزم كونه مكتوباً فى المصاحف ، مقروءاً باللسن ، مسموعاً بالأذان . وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فأشار الى الجواب بقوله : (وهو) أى القرآن الذى هو كلام الله تعالى (مكتوب فى مصاحفنا) أى بأشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه (محفوظ فى قلوبنا) أى

(١) يستدل المعتزلة بقوله تعالى : « ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث » .

(٢) فهو : ط .

(٣) على أن : خ .

(٤) له : ط والمعنى : نسبتها الى .

بالألفاظ المخيلة (مقروء بألستنا) بالحروف المفوطة المسموعة
 (مسموع بأذناننا) بذلك أيضا (غير حال فيها) أى مع ذلك ليس
 حالا فى المصاحف ولا فى القلوب والألسنة والأذان ، بل هو معنى
 قديم قائم بذات الله تعالى ، يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ،
 ويحفظ بالنظم الخيل ، ويكتب بنقوش وصور (١) وأشكال موضوعة
 للحروف الدالة عليه . كما يقال : النار ، جوهر محرق تذكر باللفظ
 وتكتب بالقلم ، ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا .
 وتحقيقه أن للشئ وجودا فى الأعيان ، ووجودا فى الأذهان ،
 ووجودا فى العبارة ، ووجودا فى الكتابة . والكتابة تدل على العبارة .
 وهى (٢) على ما فى الأذهان . وهو على ما فى الأعيان . فيبحث يوصف
 القرآن بما هو من لوازم القديم ، كما فى قولنا : القرآن غير
 مخلوق . فالمراد : حقيقته الموجودة فى الخارج . وحيث يوصف
 بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات ، يراد به الألفاظ المنطوقة
 والمسموعة . كما فى قولنا : قرأت نصف القرآن . أو المخيلة كما فى
 قولنا : حفظت القرآن ، أو الأشكال المنقوشة ، كما فى قولنا :
 يحرم للمحدث مس القرآن . ولما كان دليل الأحكام الشرعية
 هو اللفظ دون المعنى القديم ، عرفه (٣) أئمة الأصول : بالمكتوب
 فى المصاحف ، المنقول بالتواتر . وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا
 أى للنظم من حيث الدلالة على المعنى ، لا لمجرد المعنى .

أما الكلام القديم الذى هو صفة (٤) الله تعالى . فذهب
 « الأتسعرى » الى أنه يجوز أن يسمع . ومنعه الأستاذ « أبو اسحق
 الاسفراينى » وهو اختيار الشيخ « أبى منصور » . — رحمه الله —
 فمعنى قوله تعالى : « حتى يسمع كلام الله » (٥) يسمع مايدل عليه .
 كما يقال : سمعت علم فلان . فموسى عليه السلام سمع صوتا ،
 دالا على كلام الله تعالى . لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك ،
 خص باسم الكليم .

فان قيل : لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم ،

(٢) وهى : ط — والعبارة : خ .

(٤) صنع : خ — صفة : ط .

(١) وصور : ط .

(٣) أهل : خ .

(٥) اتوبة ٦

مجازا في النظم المؤلف ، لصح نفيه عنه بأن يقال : ليس النظم المنزل^(١) المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى • والاجماع على خلافه • وأيضا : المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة ، مع القطع بأن ذلك كما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة •

قلنا : التحقيق : أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم • ومعنى الاضافة : كونه صفة الله تعالى وبين اللفظى الحادث المؤلف من السور والآيات • ومعنى الاضافة : أنه مخلوق لله تعالى ، ليس من تأليفات المخلوقين • فلا يصح النفي أصلا ، ولا يكون الاعجاز والتحدى الا في كلام^(١) الله تعالى • وما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز ، فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف ، بل معناه^(٢) أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس ، وتسميه اللفظ به ووضعه لذلك ، انما هو باعتبار دلالته على المعنى ، فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية •

وذهب بعض المحققين : الى أن المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ، ليس في مقابلة اللفظ ، حتى يراد به^(١) مدلول اللفظ ومفهومه ، بل في مقابلة المعنى • والمراد به : ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات • ومرادهم : ان القرآن اسم للفظ ، والمعنى شامل لهما • وهو قديم ، ولا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ^(٤) المؤلف المرتب الأجزاء ، فانه بديهى الاستحالة ، للقطع بأنه لا يمكن التلطف بالسبين من بسم الله ، الا بعد التلطف بالباء ، بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس ، ليس مرتب الأجزاء في نفسه ، كالقائم بنفس الحافظ ، من غير ترتيب الأجزاء وتقدم البعض^(٥) على البعض والترتب انما يحصل في التلطف والقراءة ، لعدم مساعدة الآلة •

وهذا معنى قولهم : المقروء قديم : والقراءة حادثة • وأما القائم بذات الله تعالى ، فلا ترتب فيه ، حتى أن من سمع كلامه تعالى ،

(٢) آيات : خ .

(٤) به : ط .

(٦) بعضها : خ .

(١) المنزل : ط .

(٣) معناه : ط .

(٥) النظم : ط .

سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه الى الآلة • هذا حاصل كلامهم^(١) •

وهو جيد لمن تعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة ، المشروط وجود بعضها بعدم البعض ، ولا من الأشكال المرتبة الدالة عليه • ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله ، بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من ألفاظ مخيلة أو نقوش مرتبة ، واذا تلفظ كان كلاما مسموعا • (والتكوين) وهو المعنى الذى يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك • ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود (صفة الله تعالى) لاطباق العقل والنقل على أنه خالق للعالم مكون له ، وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق ، وصفا له ، قائما به (أزلية) لوجوه :

الأول : انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى — لما مر —

الثانى : انه وصف ذاته في كلامه الأزلى بأنه الخالق • فلو لم يكن في الأزلى خالقا ، لزم الكذب ، أو المعدول الى المجاز • أو^(٢) الخالق فيما يستقبل ، أو القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة • على أنه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق ، لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الأعراض •

الثالث : انه لو كان حادثا ، فاما بتكوين آخر ، فيلزم التسلسل • وهو^(٣) محال • ويلزم منه استحالة تكون العام مع انه مشاهد ، واما بدونه فيستغنى الحادث عن المحدث والأحداث • وفيه تعطيل الصانع •

والرابع : انه لو حدث ، لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث ، أو في غيره • كما ذهب اليه « أبو الهذيل » من أن تكوين كل جسم قائم به ، فيكون كل جسم خالقا ، أو مكونا^(٤) لنفسه • ولا خفاء في استحالاته • ومبنى هذه الأدلة : على أن التكوين صفة حقيقية ، كالعلم والقدرة • والمحققون من المتكلمين على أنه من

(٢) أى : ط •

(١) كلامه : خ •

(٤) ومكونا : خ — أو مكونا : ط •

(٣) ويكون : خ — وهو : ط •

الاضافات والاعتبارات العقلية ، مثل كون الصانع — تعالى وتقدس — قبل كل شيء ومعه وبعده • ومذكورا (١) بالسنتنا، ومعبودا لنا ، ويميتنا ويحيينا • ونحو ذلك • والحاصل في الأزل : هو مبدأ التخليق والترزيق والامانة والاحياء • وغير ذلك • ولادليل على كونه — أى التكوين — صفة أخرى ، سوى القدرة والارادة • فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون (٢) وعدمه على السواء ، لكن مع انضمام الارادة يتخصص أحد الجانبين • ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بأنه لا يتصور بدون (٣) المكون ، كالضرب بدون المضروب • فلو كان قديما لزم قدم المكونات • وهو محال ، أشار الى الجواب بقوله : (وهو) أى التكوين (تكوينه تعالى للعالم ولكل جزء من أجزائه لا في الأزل ، بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته) فالتكوين باق أزلا وأبدا ، والمكون حادث بحدوث التعلق ، كما في العلم والقدرة ، وغيرهما من الصفات القديمة ، التى لا يلزم من قدمها ، قدم متعلقاتها (٤) ، لكون تعلقاتها حادثة • وهذا تحقيق (٥) ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى أو صفة من صفاته ، لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق (٦) الحوادث عن الموجد • وهو محال • وان تعلق فاما أن يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم • وهو باطل ، أولا ، فليكن التكوين أيضا قديما ، مع حدوث المكون المتعلق به •

وما يقال من أن القول (٧) بتعلق وجود المكون بالتكوين ، تنول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير ، والحادث ما يتعلق وجوده به • ففيه نظر ، لأن هذا معنى القديم والحادث بالذات ، على ما يقول به الفلاسفة • وأما عند المتكلمين ، فالحادث ما يكون (٨) لوجوده بداية ، أى يكون مسبوقا بعدم ، والقديم بخلافه • ومجرد تعلق وجوده بالغير ، لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى ، لجواز أن يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه ، دائما بدوامه • كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات ، كاليولى مثلا •

(٢) الممكن : خ — المكون : ط .

(٤) تعلقاتها : ط .

(٦) تحقق : ط .

(٨) يكون : ط .

(١) وهو مذكور : خ .

(٣) يكون : خ .

(٥) لا : خ .

(٧) التكون : خ .

نعم اذا أثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الإيجاب (١) ، بدليل لا يتوقف على حدوث العالم ، كان القول بنعلق وجوده بتكوين الله تعالى ، قولاً بحدوثه . ومن هنا يقال بالتنصيص على كل جزء من أجزاء العالم ، إشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الأجزاء ، كالهيلوى . والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم ، لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل : أنا لانسلم أنه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون ، وأن وزانه معه كوزان الضرب مع المضروب . فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضامين ، أعنى المضارب والمضروب . والتكوين صفة حقيقية ، هي مبدأ الاضافة التى هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ، لا عينها . حتى لو كانت عينها على ما وقع فى عبارة المشايخ ، اكان القول بتحقيقها بدون المكون ، مكابرة وانكاراً للضرورى ، فلا يندفع بما يقال من أن الضرب عرض مستحيل البقاء ، فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الألم اليه من وجود المفعول معه ، اذ لو تأخر لانعدم ، وهو بخلاف فعل البارى ، فانه أزلّى واجب الدوام ، يبقى الى وقت وجود المفعول .

(وهو غير المكون عندنا) لأن الفعل يغير المفعول بالضرورة ، كالضرب مع المضروب والأكل مع المأكول ، ولانه لو كان نفس المكون ، لزم أن يكون المكون مكوناً مخلوقاً بنفسه ، ضرورة أنه مكون بالتكوين ، الذى هو عينه فيكون قديماً مستغنياً عن الصانع ، وهو محال . وأن لا يكون للخالق تعلق بالعالم ، سوى أنه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فى (٢) . ضرورة تكونه بنفسه . وهذا لا يوجب كونه خالقاً (والعالم مخلوقات له) (٣) فلا يصح القول بأنه خالق العالم وصانعه . هذا خلف . وأن لا يكون الله تعالى مكوناً للأشياء ، ضرورة أنه لا معنى للمكون ، الا من قام به التكوين . والتكوين اذا كان غير المكون لا يكون قائماً بذات الله تعالى ، وأن يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود . وهذا الحجر خالق السواد . اذ لا معنى للخالق والأسود الا من قام به

(٢) فيه : ظ .

(١) الإيجاد : خ .

(٣) وكون العالم مخلوقاً : خ .

الخلق والسواد ، وهما واحد ، ومحلها واحد . وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا .

لكنه ينبغي للعاقل أن يتأمل في أمثال هذه المباحث ، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة ، على من له أدنى تمييز ، بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا^(١) ، يصلح محلا لنزاع العلماء ، واختلاف العقلاء . فان من يقال : التكوين غير^(٢) المكون ، أراد أن الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا ، الا الفاعل والمفعول ، وأما المعنى الذى يعبر عنه بالتكوين والايجاد ، ونحو ذلك . فهو أمر اعتبارى يحصل فى العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ، وليس أمرا محققا مغايرا للمفعول فى الخارج ، ولم يرد أن مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون ، ليلزم المحالات .

وهذا كما يقال : ان الوجود عين الماهية فى الخارج ، بمعنى ليس فى الخارج للماهية تحقق ، ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر ، حتى يجتمعان القابل والمقبول ، كالجسم والسواد ، بل الماهية اذا كانت فتكونها^(٣) هو وجودها ، لكنهما متغايران فى العقل ، بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود ، وبالعكس . فلا يتم ابطال هذا رأى الا باثبات أن تكون الأشياء وصدورها عن البارئ تعالى ، يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات ، مغايرة للقدرة والارادة .

والتحقيق : أن تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة . يسمى ايجابا له ، واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك . فحقيقته : كون الذات بحيث تعلقة قدرته بوجود المقدور لوقته ، ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الأفعال ، كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة ، وغير ذلك الى ما لا يكاد ينتهى ، وأما كون كل من ذلك صفة^(٤) حقيقية أزلية ، فمما انفرد به بعض علماء ما وراء النهر ، وفيه تكثير للقدماء جدا ، وان لم تكن متغايرة . والأقرب ما ذهب اليه المحققون منهم ، وهو أن مرجع الكل الى

(٢) عين : ط .

(٤) الصفة : خ .

(١) صحيحا : ط .

(٣) تكونها : خ .

التكوين • فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء ، وبالموت اماتة ،
وبالصورة تصويرا ، وبالرزق ترزيقا • الى غير ذلك • فالكل تكوين •
وانما الخصوص بخصوص (١) التعلقات •

(والارادة صفة لله تعالى أزلية ، قائمة بذاته) كرر ذلك تأكيدا
وتحقيقا ، لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضى تخصيص المكونات
بوجه دون وجه ، فى وقت دون وقت ، لا كما زعمت « الفلاسفة »
من أنه تعالى موجب بالذات ، لا فاعل بالارادة والاختيار
و « النجارية » من أنه مريد بذاته لا بصفته ، وبعض « المعتزلة »
من أنه مريد بارادة حادثة لا فى محل ، « والكرامية » من أن ارادته
حادثة فى ذاته • والدليل على ما ذكرنا : الآيات الناطقة باثبات صفة
الارادة والمشيئة لله تعالى ، مع القطع بلزوم قيام صفة الشئ به ،
وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى • وأبضا : نظام العالم ووجوده
على الوجه الأوفق الأصلح دليل على كون صانعه قادرا مختارا ،
(وكذا حدوثه) (٢) اذ لو كان صانعه موجبا بالذات ، لزم قدمه •
ضرورة امتناع تخلف المعلوم عن علته (٣) الموجبة •

(ورؤية الله تعالى) بمعنى الانكشاف التام بالبصر ، وهو
معنى ادراك (٤) الشئ كما هو بحاسة البصر • وذلك أنا اذا نظرنا الى
البدر ، ثم غمضنا العين ، فلا خفاء فى أنه وان كان منكشفا لديننا
فى الحالين ، لكن انكشافه حال النظر اليه أتم وأكمل ، ولنا بالنسبة
اليه حينئذ حالة مخصوصة ، هى المسماة بالرؤية (جائزة فى العقل) (٥)
بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ، ما لم
يقم له برهان على ذلك ، مع ان الأصل عدمه • وهذا القدر ضرورى ،
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان •

وقد استدل أهل الحق على امكان الرؤية بوجهين : عقلى
وسمعى •

تقرير الأول : انا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض • ضرورة
أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم • وعرض وعرض • ولا بد للحكم المشترك
من علة مشتركة ، وهى اما الوجود أو الحدوث أو الامكان ، اذا

(١) بخصوصية : ط • (٢) وهذا دليل على حدوثه : خ •

(٣) ائمة : خ • (٤) اثبات : خ •

(٥) فى الابصار فى العقل : خ •

لا رابع يشترك بينهما • والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم ،
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم • ولا مدخل للعدم
في العلة ، فتعين الوجود • وهو شترك بين الصانع وغيره ، فيصح
أن يرمى من حيث تحقق علة الصحة ، وهى الوجود ، ويتوقف
امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا ، أو من
خواص الواجب مانعا • وكذا يصح أن ترى سائر الموجودات من
الأصوات والطعوم والروائح ، وغير ذلك • وانما لا ترى بناء على
أن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرى العادة ، لا بناء
على امتناع رؤيتها •

وحين اعترض بأن الصحة عدمية فلا تستدعى علة • ولو سلم
(قالواحد النوعي) (١) قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار •
فلا يستدعى علة مشتركة ، ولو سلم فالعدمى يصلح علة للعدمى ،
ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود ، بل وجود كل شيء عينه .
أجيب : بأن المراد بالعلة متعلق الرؤية ، والمقابل لها • ولا خفاء
في لزوم كونه وجوديا ، ثم لا يجوز أن يكون خصوصية الجسم
أو العرض ، لأننا أول ما نرى شيئا من بعيد ، انما ندرك منه هويته ،
دون خصوصية جوهرية أو عرضية أو انسانية أو غرسية •
ونحو ذلك • وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على
تفصيله الى ما فيه من الجواهر والأعراض • وقد لا نقدر ، فمتعلق
الرؤية هو كون الشيء له هوية ما • وهو المعنى بالوجود واشترائه
ضرورى • وفيه نظر ، لجواز أن يكون متعلق الرؤية هو الجسمية
وما يتبعها من الأعراض ، من غير اعتبار خصوصيته •

وتقرير الثانى : أن موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله :
« رب أرنى أنظر اليك » (٢) فلو لم تكن الرؤية ممكنة ، لكان طلبها
جهلا ، بما يجوز في ذات الله تعالى ، وما لا يجوز أو سفها وعبثا
وطلبا للمحال • والأنبياء منزهون عن ذلك ، وأن الله قد علق الرؤية
باستقرار الجبل ، وهو أمر ممكن في نفسه • والمعلق بالممكن ممكن ،
لأن معناه الاخبار بثبوت (٣) المعلق عند ثبوت المعلق به ، والمحال لا يثبت
على شيء من التقادير الممكنة •

(٢) الاعراف ١٤٣

(١) قالوا : خ .

(٣) يكون : خ - بثبوت : ط .

وقد اعترض عليه بوجوه :

أقواها : أن سؤال موسى عليه السلام كان للأجل قومه ، حيث قالوا : «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة»^(١) . فسأل ليعلموا امتناعها ، كما علمه هو ، وبأننا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن ، بل هو استقرار الجبل حال تحركه . وهو محال . وأجيب : بأن كلا من ذلك خلاف الظاهر ، ولا ضرورة في ارتكابه ، على أن القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام : ان الرؤية ممتنعة . وان كانوا كفارا ، لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع ، وأيا ما كان يكون السؤال عبثا . والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن ، بأن يقع السكون بدل الحركة ، وانما المحال اجتماع الحركة والسكون .

(واجبة بالنقل . ورد الدليل السمعى بإيجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في دار الآخرة) أما الكتاب فبقوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »^(٢) « وأما السنة فبقوله عليه السلام « انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » وهو مشهور . رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة رضى الله عنهم . وأما الاجماع فهو أن الأمة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة ، وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ، ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم^(٣) .

وأقوى شبههم من العقلية : أن الرؤية مشروطة بكون المرئي ، في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا تكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط واليه أشار بقوله (غيرى لا في مكان ولا في جهة من مقابلة أو اتصال شعاع ولا بثبوت)^(٤) مسافة بين الرائي وبين الله تعالى (وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظير لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر . فان قيل لو كان جائز الرؤية والجالسة سليمة) وسائر

(١) البقرة ٥٥

(٢) القياس ٢٢ - ٢٣

(٣) الادراك على الحقيقة هو الرؤية بالبصر . ولذلك نقاه . والرؤية قد تكون بمعنى العلم مجازا . مثل « ألم تر كيف فعل ربك بعاد » ولذلك لم ينف الرؤية لأن الله يعلم بآثاره .

(٤) أو تكون : غ - ولا ثبوت : ط

الشرائط موجودة) (١) لوجب أن يرى والا لجاز أن يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وأنها سفسطة • قلنا ممنوع فإن الرؤية عندنا
بخلق الله تعالى فلا تجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله
تعالى «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار» (٢) والجواب بعد تسليم
كون الأبصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون
الإدراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب
الرئي أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال وقد يستدل
بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيتها
كالمعذور لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في أنه تمكن
رؤيته ، ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء . وان جعلنا
الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود ،
فدلالة الآية على جواز الرؤية ، بل تحققها أظهر ، لأن المعنى أن الله
تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار ، لتعاليه عن التناهي
والاتصاف بالحدود والجوانب •

ومنها : أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستنكار • والجواب : ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها ،
لا لامتناعها • والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك ، كما فعل حين
سألوا أن يجعل لهم آلهة • فقال : « انكم قوم تجهلون » (٣) وهذا
مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا •

ولهذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم في أن النبي صلى الله
عليه وسلم هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا ؟ والاختلاف في الوقوع
دليل الامكان (٤) •

وأما الرؤية في المنام ، فقد حكيت عن كثير من السلف • ولاخفاء
في أنها نوع مشاهدة ، تكون بالقلب دون العين •



(والله تعالى خالق لأفعال العباد كلها من الكفر والإيمان ،
والطاعة والعصيان) لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله •
وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون (٥) عن إطلاق لفظ الخالق على العدد ،

(٢) الانعام ١٠٣

(١) سقط : خ •

(٣) الأعراف ١٢٨

(٤) واختلفوا في التشابه فقال بعضهم : الى نعم ربها ناظرة • وانهم

محبوبون عن رحمة الله لا عن ذاته • (٥) لا يتجاسرون على أن يخ •

ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ، ونحو ذلك . وحين رأى الجبائي
وأتباعه أن معنى الكل واحد ، وهو المخرج من العدم الى الوجود ،
تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق .

احتج أهل الحق بوجوه :

الأول : ان العبد لو كان خالفا لأفعاله لكان عالما بتفاصيلها ،
ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار ، لا يكون الا كذلك .
والملازم باطل ، فان المشي من موضع الى موضع ، قد يشتمل على
سكنات متخللة ، وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ .
ولا شعور للمشي بذلك . وليس هذا ذهولا عن العلم . بل لو سئل
عنها لم يعلم . وهذا في أظهر أفعاله . وأما اذا تأملت في حركات
أعضائه في المشي والأخذ والبطش ، ونحو ذلك ، وما يحتاج اليه من
تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ، ونحو ذلك . فالأمر أظهر .

الثاني : النصوص الواردة في ذلك . كقوله تعالى : « والله
خلقكم وما تعلمون » (١) أى عملكم على أن « ما » مصدرية لئلا يحتاج
الى حذف الضمير ، أو معمولكم على أن « ما » موصولة ، ويشتمل
الأفعال لأننا اذا قلنا : أفعال العباد مخلوقة لله تعالى أو للعبد ؟ لم
نرد بالفعل المعنى المصدرى ، الذى هو الایجاد والایقاع ، بل
الحاصل بالصدر الذى هو متعلق الایجاد والایقاع ، أعنى ما نشاهده
من الحركات والسكنات مثلا ، والذهول عن هذه النكتة قد يتوهم
أن الاستدلال بالآية ، موقوف على كون « ما » مصدرية . كقوله
تعالى : « الله خالق كل شيء » (٢) أى ممكن ، بدلالة العقل (وغفل)
العبد شيء ممكن (٣) . وكقوله تعالى : « أمن يخلق كمن لا يخلق » (٤) فى
مقام التمدح بالخالقية ، وكونها مناطا لاستحقاق العبادة .

لا يقال : فالحقائل بكون العبد خالقا لأفعاله ، يكون من المشركين
دون الموحدين . لأننا نقول : الاشتراك هو اثبات الشريك فى الألوهية
بمعنى وجوب الوجود ، كما للمجوس ، أو بمعنى استحقاق العبادة ،
كما لعبدة الأصنام . والمعتزلة لا يثبتون ذلك ، بل لا يجعلون خالقية
العبد كخالقية الله تعالى ، لافتقاره الى الأسباب والآلات التى هى

(١) المضافات ٩٦ والنص متشابهة يحتمل الوقف على خلقكم . وما بعده

(٢) الرعد ١٦ .

(٣) النحل ١٧

(٤) سقط خ .

بخلق الله تعالى ، الا أن مشايخ ما وراء النهر ، قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة ، حتى قالوا : ان المجوس أسعد حالا منهم ، حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا ، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى . واحتجت المعتزلة بأننا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش ، وأن الأولى باختياره دون الثانية ، وبأنه لو كان الكل بخلق الله تعالى ، لبطل قاعدة التكليف (١) والمدح والذم والثواب والعقاب . وهو ظاهر . والجواب : ان ذلك انما يوجه على الجبرية القائلين بنفى الكسب والاختيار ، له أصلا . وأما نحن فنثبتته على ما نحققه ان شاء الله تعالى .

وقد تنمسك بأنه لو كان خالقا لأفعال العباد ، لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك . وهذا جهل عظيم لأن المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من أوجده ، أولا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام ولا يتصف بذلك ؟ وربما يتمسك بقوله تعالى : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢) — « واذ تخلق من الطين كهيئة الطير » (٣) والجواب : ان الخلق ههنا بمعنى التقدير (وهى) أى أفعال العباد (كلها بارادته ومشيتته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد (وحكمه) لا يبعد أن يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين (وقضيته) أى قضائه . وهو عبارة عن الفعل مع زيادة أحكام .

ولا يقال : لو كان الكفر بقضاء الله تعالى ، لوجب الرضا به ، لأن الرضا بالقضاء (٤) واجب ، واللازم باطل ، لأن الرضا بالكفر كفر لأننا نقول : الكفر مقضى لا قضاء ، والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضى . (وتقديره) وهو تحديد كل مخلوق بحده الذى يوجد من حسن وقبح ، ونفع وضر ، وما يحويه من زمان ومكان ، وما يترتب عليه من ثواب وعقاب . والمقصود : تعميم ارادة الله وقدرته لما مر من أن الكل بخلق الله تعالى . وهو يستدعى القدرة والارادة لعدم الإكراه والالجار .

فان قيل : فيكون الكافر مجبورا في كفره ، والفاسق في فسقه ،

(٢) المؤمنون ١٤

(١) البطل التكليف : خ .

(٤) بقضاء الله : خ .

(٣) المائدة ١١٠

فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة • قلنا : انه تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما ، فلا جبر ، كما أنه تعالى علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ، ولم يلزم تكليف المحال • والمعتزلة أنكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح ، حتى قالوا (١) : انه تعالى أراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته ، لا كفره ومعصيته ، زعما منهم أن ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده • ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به • فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال النعياد ، على خلاف ارادة الله تعالى • وهذا شنيع جدا (٢) •

حكى عن « عمرو بن عبيد » أنه قال : ما ألزمني أحد منكم ما ألزمني مجوسى كان معى فى السفينة • فقلت له : لم لا تسلم ؟ فقال : لأن الله لم يرد اسلامى : فاذا أراد الله اسلامى أسلمت • فقلت للمجوسى : أن الله تعالى يريد اسلامك ، ولكن الشياطين لا يتركوك • فقال المجوسى : فأنا أكون مع الشريك الأغلب •

وحكى أن « القاضى عبد الجبار الهمدانى » دخل على « الصاحب ابن عباد » وعنده « الأستاذ أبو اسحق الاسفراينى » فلما رأى الأستاذ • قال : سبحان من تنزه عن الفحشاء • فقال الأستاذ — على الفور — سبحان من لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء •

والمعتزلة اعتقدوا أن الأمر يستلزم الارادة ، والنهى عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا ، وكفره غير مراد • ونحن نعلم أن الشئ قد لا يكون مرادا ، ويأمر به • وقد يكون مرادا ، وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى ، أو لأنه « لا يسئل عما يفعل » (٣) ألا ترى أن السيد اذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصيان عبده ، يأمره بالشئ ، ولا يريده منه •

وقد يتمسك من الجانبين بالآيات • وباب التأويل مفتوح على الفريقين •

(وللعباد أفعال اختيارية يثابون بها) ان كانت طاعة (ويعاقبون عليها) ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلا ، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة للعبد عليها

(٢) وهذا شنيع جدا : سفت غ •

(١) قالوا : ط •

(٣) الانبياء ٢٣

ولا قصد ولا اختيار . وهذا باطل ، لأننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ، ونعلم أن الأول باختياره دون الثاني ، ولأنه لو لم يكن للعبد فعل أصلا ، لما صح تكليفه ، ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على أفعاله ، ولا أسناد الأفعال التي تقتضى سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة . مثل صلى وصام وكتب ، بخلاف مثل طال الغلام ، واسود لونه . والنصوص القطعية تنفى ذلك . كقوله تعالى : « جزاء بما كانوا يعملون » (١) وقوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » (٢) الى غير ذلك .

فان قيل : بعد تعميم علم الله تعالى وارادته : الجبر لازم قطعا . لأنهما اما أن يتعلقا بوجود الفعل ، فيجب أو بعدمه فيمتنع . ولا اختيار مع الوجوب والامتناع . قلنا : يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره . فلا أشكال .

فان قيل : فيكون فعله الاختياري واجبا أو ممتنعا . وهذا ينافي الاختيار . قلنا : ممنوع . فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له (٣) . وأيضا : منقوض بأفعال الباري (جل ذكره — لان علمه وارادته متعلقان بأفعاله ، فيلزم أن يكون فعله واجبا عليه) (٤) .

فان قيل : لاعمى لكون العبد فاعلا بالاختيار ، الا كونه موجدا لأفعاله بالقصد والارادة . وقد سبق : أن الله تعالى مستقل بخلق الأفعال وإيجادها . ومعلوم أن المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين . قلنا : لا كلام في قوة هذا الكلام ومثاقته ، الا أنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى . وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا ، في بعض الأفعال ، كحركة البطش دون البعض ، كحركة الارتعاش ، احتجنا في النقض (٥) عن هذا المضيق الى القول بأن الله تعالى خالق كل شيء (٦) ، والعبد كاسب . وتحقيقه : أن صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل : كسب ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك : خلق . والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين ،

(١) الواقعة ٢٤

(٢) له : خ .

(٣) التقصى : ط .

(٤) الكهف ٢٩

(٥) سقط خ

(٦) كل شيء : ط .

لكن بجهتين مختلفتين^(١) ، فالفعل مقدور الله بجهة الایجاد ، ومقدور العبد بجهة الكسب . وهذا القدر من المعنى ضرورى . وان لم نقدر على أزيد من ذلك ، فى تلخيص العبارة المفصحة ، عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى ، وإيجاده ، مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار .

ولهم فى الفرق بينهما عبارات : مثل ان الكسب ما وقع بألة ، والخلق لأبالة . والكسب مقدور وقع فى محل قدرته ، والخلق مقدور وقع لا فى محل قدرته . والكسب لا يصح انفراد القادر به ، والخلق يصح انفراده .

فان قيل : فقد أثبتتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة . قلنا : الشركة أن يجتمع اثنان على شىء واحد ، وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر ، كشركاء القرية والمحلة . وكما اذا جعل العبد خالقا لأفعاله ، والصانع خالقا لسائر الأعراض والأجسام ، بخلاف ما اذا أضيف أمر الى شيئين^(٢) بجهتين مختلفتين كأرض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق ، وللعباد بجهة ثبوت التصرف ، وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق ، والى العبد بجهة الكسب .

فان قيل : فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها ، موجبا لاستحقاق الذم والعقاب^(٣) ، بخلاف خلقه . قلنا : لأنه قد ثبت أن الخالق حليم لا يخلق شيئا ، الا وله عاقبة حميدة ، وان لم نطلع عليها ، فجزمنا بأن ما نستقيحه من الأفعال قد يكون له فيها حكم ومصالح ، كما فى خلق الأجسام الخبيثة الضارة المؤلمة ، بخلاف الكاسب ، فإنه قد يفعل الحسن ، وقد يفعل القبيح ، فجعلنا كسبه للقبيح ، مع ورود النهى عنه ، قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب .

(والحسن منها) أى من أفعال العباد . وهو ما يكون متعلق المدح فى العاجل ، والثواب فى الآجل . والا لحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ، ليشمل المباح (برضاء الله تعالى) أى بارادته من غير اعتراض (والقبيح منها) وهو ما يكون متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل (ليس برضائه) لما عليه من

(١) مختلفتين : ط .

(٢) اثنين : خ .

(٣) والعقاب : ط .

الاعتراض • قال الله تعالى : «ولا يرضى لعباده الكفر»^(١) يعنى أن الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضا والمحبة • والأمر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح (والاستطاعة مع الفعل) خلافا للمعتزلة (وهى حقيقة القدرة التى يكون بها الفعل) اشارة الى ما ذكره صاحب « التبصرة » من أنها عرض يخلقه الله تعالى • الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية • وهى علة للفعل • والجمهور على أنها شرط لإداء الفعل لا علة • وبالجمله : هى صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والالات • فان قصد فعل الخير ، خلق الله تعالى قدرة فعل الخير ، وان قصد فعل الشر ، خلق الله تعالى قدرة فعل الشر • فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير ، فيستحق الذم والعقاب • ولهذا ذم الكافرين بأنهم لا «يستطيعون السمع»^(٢) واذا كانت الاستطاعة عرضا ، وجب أن تكون مقارنة للفعل بالزمان ، لا سابقة عليه • والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه • لما مر من امتناع بقاء الأعراض •

فان قيل : لو سلم استحالة بقاء الأعراض فلا نزاع فى امكان تجديد الأمثال عقيب الزوال ، فمن أين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة ؟ قلنا : انما ندعى لزوم ذلك ، اذا كانت القدرة التى بها الفعل هى القدرة السابقة • وأما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التى بها الفعل لا تكون الا مقارنة له • ثم ان ادعيتم أنه لا بد لها من أمثال سابقة ، حتى لا يمكن الفعل بأول ما يحدث من القدرة ، فعليكم البيان •

وأما ما يقال : لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجديد الأمثال ، واما باستقامة بقاء الأعراض ، فان قالوا بجواز وجود الفعل بها فى الحالة الأولى ، فقد تركوا مذهبهم ، حيث جوزوا مقارنة الفعل للقدرة • وان قالوا بامتناعه ، لزم المتحكم والترجيح بلا مرجح ، اذ القدرة بحالها لم تتغير ، ولم يحدث فيها معنى^(٣) ، لاستحالة ذلك على الأعراض • فلم صار الفعل بها فى الحالة الثانية واجبا ، وفى الحالة الاولى مممتعا ؟ ففيه نظر • لأن القائلين بكون

الاستطاعة قبل الفعل^(١) ، لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية ، وبأن حدوث كل فعل يجب أن يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة ، حتى يمتنع حدوث الفعل ، في زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط . ولأنه يجوز أن يمتنع الفعل في الحالة الأولى لانتفاء شرط أو وجود مانع ، ويجب في الثانية لتمام الشرائط ، مع أن القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين على السواء .

ومن ههنا ذهب بعضهم الى أنه ان أريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير ، فالحق أنها مع الفعل والا فقبله . • وأما امتناع بقاء الأعراض ، فبنى على مقدمات صعبة البيان : وهي أن بقاء الشيء أمر^(٢) محقق زائد عليه ، وأنه يمتنع قيام العرض بالعرض ، وأنه يمتنع قيامهما معا بالمحل . •

ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل : بأن التكليف حاصل قبل الفعل ، ضرورة أن المكلف مكلف بالايمان ، وتارك الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت ، فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ ، لزم تكليف العاجز . وهو باطل : أشار الى الجواب بقوله : (ويقع هذا الاسم) يعنى لفظ الاستطاعة (على سلامة الأسباب والآلات والجوارح) كما في قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا »^(٣) . •

فان قيل : الاستطاعة صفة المكلف ، وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له . فكيف يصح تفسيرها بها ؟ قلنا : المراد سلامة الأسباب^(٤) والآلات له . والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك ، حيث يقال : هو ذو سلامة أسباب . الا أنه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة (وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة) التي هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الأول . فان أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول ، فلا نسلم استحالة تكليف العاجز ، وان أريد بالمعنى الثانى ، فلا نسلم

(١) فعل العبد : خ - قبل الفعل : ط .

(٢) أمر : ط .

(٣) أسبابه والآلة : خ .

لزمه ، لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات ، وأن
أم تحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل •

وقد يجاب بأن القدرة صالحة للضدين عند « أبى حنيفة » —
رحمه الله تعالى — حتى أن القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان • ولا اختلاف الا في التعلق • وهو
لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة • فالكافر قادر على الايمان
المكلف به ، الا أنه صرف قدرته الى الكفر ، وضيع باختياره صرفها
الى الايمان ، فاستحق الذم والعقاب • ولا يخفى أن في هذا الجواب
تسليما لكون القدرة قبل الفعل ، لأن (١) القدرة على الايمان في حال
الكفر ، تكون قبل الايمان لا محالة .

فان أجيب بأن المرد أن القدرة وان صلحت للضدين ، لكنها
من حيث التعلق بأحدهما ، لا تكون الا معه ، حتى أن ما يلزم
مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل ، وما يلزم مقارنتها للترك
هي القدرة المتعلقة به • وأما نفس القدرة ، فقد تكون متقدمة متعلقة
بالضدين (٢) • قلنا : هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام
غليظاً •

(ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه ، سواء كان ممتنعاً
في نفسه كجمع الضدين) أو ممكناً (في نفسه لكن لا يمكن للعبد) (٣)
كخلق الجسم • وأما ما (٤) يمتنع بناء على أن الله تعالى علم خلافة ،
أو أراد خلافة كايمن الكافر وطاعة العاصي ، فلا نزاع في وقوع
التكليف به لكونه مقدوراً للمكلف بالنظر الى نفسه ، ثم عدم التكليف
بما ليس في الوسع متفق عليه • لقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً
الا وسعها » (٥) والأمر في قوله تعالى : « أنبئوني بأسماء هؤلاء » (٦)
للتعجيز دون التكليف • وقوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين : « ربنا
ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » (٧) ليس المراد بالتحميل هو التكليف ،
بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم • وانما النزاع في الجواز ،

(٢) بالضد : غ •

(١) لا أن : غ •

(٣) سقط غ •

(٤) ما لم : غ •

(٦) البقرة ٣١

(٥) البقرة ٢٨٦

(٧) البقرة ٢٨٦ ومن حال المؤمنين : ط •

فممنه المعتزلة بناء على القبح العقلي ، وجوزه « الأشعري » لأنه لا يقبح من الله تعالى شيء .

وقد يستدل بقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » على نفى الجواز . وتقريره : انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ، ضرورة ان استحالة اللازم ، توجب استحالة الملزوم ، تحقيقا (١) . لعنى اللزوم ، لكنه لو وقع ، لزم كذب كلام الله تعالى . وهو محال . وهذه نكتة في بيان استحالة وقوع (٢) كل ما يتعلق علم الله تعالى أو ارادته أو اختياره ، بعدم وقوعه . وحلها : انا لا نسلم أن كل ما يكون ممكنا في نفسه ، لا يلزم من فرض وقوعه محال . وانما يجب ذلك ، لو لم يعرض له الامتناع بالغير ، والا ايجاز أن يكون لزومه محال (٣) ، بناء على الامتناع بالغير ، الا يرى أن الله تعالى لما أوجد العالم بقدرته واختياره ، فعدمه ممكن في نفسه ، مع أنه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة ، وهو محال .

والحاصل أن الممكن في نفسه ، لا يلزم من فرض وقوعه محال ، بالنظر الى ذاته . وأما بالنظر الى أمر زائد على نفسه ، فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال (وما يوجد من الألم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان) قيد بذلك ، ليصبح محالا للخلاف في أنه هل للعبد صنع فيه أم لا ؟ (وما أشبهه) كالموت ، عقيب القتل (كل ذلك مخلوق لله تعالى) لما مر من أن الخالق هو الله تعالى وحده ، وأن كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة . والمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال الى غير الله تعالى . قالوا : ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر ، فهو بطريق المباشرة . والا فبطريق التوليد . ومعناه أن يوجب الفعل لفاعله فعلا آخر ، كحركة اليد توجب حركة المفتاح . فالألم متولد من الضرب ، والانكسار من الكسر ، وليسوا مخلوقين لله تعالى . وعندنا : الكل بخلق الله تعالى (لا صنع للعبد في تخليقه) والأولى أن لا يقيّد بالتخليق ، لأن ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه أصلا . أما

(٢) وقوع : ظ .

(١) وتحقيقا : خ .

(٣) لزوم الحال : ط .

التخليق ، فلاستحالته من العبد • وأما الاكتساب ، فلاستحالة
اكتساب العبد ، ما ليس قائما بمحل القدرة • ولهذا لا يتمكن العبد
من عدم حصولها ، بخلاف أفعاله الاختيارية •

(والمقتول ميت بأجله) أى الوقت المقدر لموته • لا كما زعم
بعض المعتزلة : من أن الله قد قطع عليه الأجل • لنا : أن الله تعالى
قد حكم بأجل العباد على ما علم من غير تردد ، وبأنه إذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون •

واحتجت المعتزلة بالأحاديث الواردة فى أن بعض الطاعات
تريد فى العمر ، وبأنه لو كان ميتا بأجله ، لما استحق القاتل ذما
ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا ، اذ ليس موت المقتول بخلقه
ولا بكسبه • والجواب عن الأول : ان الله تعالى كان يعلم أنه لو لم
يفعل هذه الطاعات ، لكان عمره أربعين سنة ، لكنه علم أنه ان يفعلها
فيكون عمره سبعين سنة • فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة ،
بناء على علم الله تعالى أنه لولاها ، لما كانت تلك الزيادة • وعن
الثانى : ان وجوب العقاب والضمان على القاتل ، تعبدى • لارتكابه
المنهى ، وكسبه الفعل الذى يخلق الله تعالى عقبيه الموت ، بطريق
جرى العادة • فان القاتل فعل القاتل كسبا ، وان لم يكن له خلقا •
والموت قائم بالميت مخلوق لله تعالى ، لا صنع فيه للعبد تخليقا
ولا اكتسابا • ومبنى هذا (١) على أن الموت وجودى ، بدليل قوله تعالى
« خلق الموت والحياة » (٢) والأكثر على أنه عدمى • ومعنى خلق
الموت : قدره (والأجل واحد ، لا كما زعم) «الكعبى» أن للمقتول
أجلين : القتل والموت • وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذى هو
الموت • ولا كما زعمت « الفلاسفة » أن للحيوان أجلا طبيعيا • وهو
وقت موته بتحلل رطوبته ، وانطفاء حرارته الغريزيتين ، وآجالا
اخترامية — على خلاف مقتضى طبيعته (٣) — بحسب الآفات والأمراض •

(والحرام رزق) لأن الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى
الحيوان فبأكله • وذلك قد يكون حلالا ، وقد يكون حراما • وهذا

(٢) الآية ٢

(١) هذا الاختلاف على : غ •

(٣) على خلاف مقتضى طبيعته : ط

أولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان ، لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى ، مع أنه معتبر في مفهوم الرزق • وعند المعتزلة : الحرام ليس برزق ، لأنهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك ، وتارة بما لا يمنع من (١) الانتفاع به • وذلك لا يكون الا حلالا ، لكن يلزم على الأول أن لا يكون ما يأكله الدواب رزقا • وعلى الوجهين ان من أكل الحرام طول عمره ، لم يرزقه الله تعالى أصلا • ومبنى هذا الاختلاف على أن الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق ، وأنه لا رازق الا الله وحده ، وأن العبد يستحق الذم والعقاب على أكل الحرام • وما يكون مستندا الى الله تعالى ، لا يكون قبيحا ، ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب • والجواب : ان ذلك لسوء مباشرة أسبابه ، باختياره •

(وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان أو حراما) لحصول التغذى بهما جميعا (ولا يتصور أن لا يأكل انسان رزقه أو يأكل غيره رزقه) لأن ما قدره الله غذاء لشخص ، يجب أن يأكله ، ويمتنع أن يأكله غيره • وأما بمعنى الملك فلا يمتنع •
(والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء) بمعنى خلق الضلالة والاهتداء ، لأنه الخالق وحده • وفي النقد بالمشيئة اشارة الى أنكم ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق ، لأنه عام في حق الكل ، ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا أو تسميته ضالا ، اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى •

نعم قد تضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب ، كما تسند الى القرآن • وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ، كما يسند الى الأصنام ، ثم المذكور في كلام المشايخ أن الهداية عندنا خلق الاهتداء • ومثل هذاه الله تعالى فلم يهتد : مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء • وعند المعتزلة بيان طريق الصواب • وهو باطل ، لقوله تعالى : « انك لا تهدي من أحببت » (١) والقوله عليه السلام « اللهم اهد قومي » مع انه بين الطريق ودعاهم (٢) الى الاهتداء • والمشهور : ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة

(١) من : ط •

(٢) ودعا : خ •

الموصلة الى المطلوب • وعندنا : الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب ،
سواء حصل الموصول والاهتداء أو لم يحصل •

(وما هو الأصلح للعبد ، فليس ذلك بواجب على الله تعالى)
والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ، ولما كان له
منة على العباد ، واستحقاق شكر في الهداية ، وإفاضة أنواع الخيرات
لكونها أداء للواجب ، ولما كان امتنان الله على النبي عليه السلام
فوق امتنانه على أبي جهل لعنه الله • اذ فعل بكل منهما غاية مقدروه
من الأصلح له ، ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبسوط في الخصب والرخاء معنى ، لأن ما لم يفعله في حق كل واحد
فهو مفسدة له ، يجب على الله تعالى تركها ، ولما بقى في قدرة الله
تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء ، اذ قد أتى بالواجب •

ولعمري ان مفسد هذا الأصل — أعنى وجوب الأصلح ، بل أكثر
أصول المعتزلة — أظهر من أن يخفى ، وأكثر من أن يحصى • وذلك
لقصور نظرهم في المعارف الالهية ، ورسوخ قياس الغائب على
الشاهد في طباعهم • وغاية تشبثهم في ذلك : أن ترك الأصلح يكون
بخلا وسفها • وجوابه : ان منع ما يكون : حق المانع • وقد ثبتت
بالأدلة القاطعة كرمه وحكمته ولطفه^(١) ، وعلمه بالعواقب يكون محض
عدل وحكمة • ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله
تعالى ؟ اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب • وهو ظاهر
ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك ، بناء على استلزامه
محالا من نفسه أو جهل أو عبث أو بخل ، أو نحو ذلك • لأنه رفض
لقاعدة الاختيار ، وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار •



(وعذاب القبر للكافرين ، ولبعض عصاة المؤمنين) خص البعض
لأن منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه ، فلا يعذب • (وتنعيم أهل
الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ، ويريده) وهذا أولى مما وقع
في عامة الكتب من الاختصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه ،
بناء على أن النصوص الواردة فيه أكثر ، وعلى أن عامة أهل

(١) وحكمته ولطفه : ط •

القبور كفار وعصاة ، فالتعذيب بالذكر أجدر (وسؤال منكر ونكير)
وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه .
قال السيد أبو شجاع : ان للصبيان سؤالاً ، وكذا للأنبياء عند
البعث (ثابت) كل من هذه الأمور ثابت (١) (بالدلائل السمعية) لأنها أمور
ممكنة أخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص . قال الله تعالى :
« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ، ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل
فرعون أشد العذاب » (٢) وقال الله تعالى : « أغرقوا فادخلوا ناراً »
وقال النبي صلى الله عليه وسلم « استنزها من البول ، فان عامة
عذاب القبر منه » . (وقال عليه السلام) (٣) : قوله تعالى « يثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » (٤) : نزلت
في عذاب القبر ، اذ قيل له : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟
فيقول ربي الله ، وديني الاسلام ، ونبيي محمد عليه السلام .
وقال النبي عليه الصلاة والسلام : « اذا قبر الميت أتاها ملكان
أسودان أزرقان عيناها » (٥) ، يقال لأحدهما منكر والآخر نكير « الى
آخر الحديث . وقال النبي عليه الصلاة والسلام : « القبر روضة
من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران » .

وبالجملة : الأحاديث الواردة في هذا المعنى ، وفي كثير من أحوال،
الآخرة : متواترة المعنى . وان لم يبلغ آحادها حد التواتر .

وأنكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض ، لأن الميت جماد
لا حياة له ولا ادراك ، فتعذيبه محال . والجواب : انه يجوز (٦)
يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو في بعضها نوعاً من الحياة ،
قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة التنعيم . وهذا لا يستلزم إعادة
الروح الى بدنه ، ولا أن يتحرك ويضطرب ، أو يرى أثر العذاب
عليه ، حتى أن الغريق في الماء أو المأكول في بطون الحيوانات،
أو المصلوب في الهواء ، يعذب وان لم نطلع عليه . ومن تأمل
في عجائب ملكه تعالى وملكوته وغرائب قدرته وجبروته ، لم يستبعد
أمثال ذلك فضلاً عن الاستحالة .

(٢) غافر ٤٦ والآية الثانية : نوح ٢٥

(٤) زيادة من ط .

(٦) يجوز : ط

(١) ثابت : خ .

(٣)

(٥) عيناها : ط .

واعلم : أنه لما كان أحوال القبر مما هو متوسط بين أمر الدنيا والآخرة ، أفردنا بالذكر ، ثم اشتمل ببيان حقيقة الحشر ، وتفصيل ما يتعلق بأمور الآخرة . ودليل الكل : أنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة ، فتكون ثابتة . وصرح بحقيقة كل منهما تحقيقا وتوكيدا واعتناء بشأنه ، فقال : (والبعث) وهو أن يبعث الله تعالى الموتى من القبور ، بأن يجمع أجزاءهم الأصلية ويعيد الأرواح إليها (حق) لقوله تعالى : « ثم انكم يوم القيامة تبعثون (١) » وقوله تعالى : « قل يحييها الذي أنشأها أول مرة (٢) » إلى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بهش الأجياد .

وأنكر الفلاسفة . بناء على امتناع إعادة المعدوم بعينه ، وهو مع أنه لا دليل لهم عليه (٣) يحتد به ، غير مضر بالمقصود . لأن مرادنا : أن الله تعالى يجمع الأجزاء الأصلية للإنسان ، ويعيد روحه إليه ، سواء سمي ذلك إعادة المعدوم بعينه ، أو لم يسم . وبهذا يسقط ما قالوا : أنه لو أكل إنسان إنسانا ، بحيث صار جزءا منه ، فتلك الأجزاء إما أن تعاد فيهما . وهو محال ، أو في أحدهما ، فلا يكون الآخر معادا ، بجميع أجزائه . وذلك لأن المعاد إنما هو الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره ، والأجزاء المأكولة فضلة لا أصلية .

فان قيل : هذا قول بالتناسخ ، لأن البدن الثاني ليس هو الأول ، لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد مرد مكحلون (٤) ، وأن الجهنمي ضربه مثل جبل أحد — ومن ههنا (٥) قال من قال : « ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ » — قلنا : إنما يلزم التناسخ ، لو لم يكن البدن الثاني ، مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن الأول ، وأن سمي مثل ذلك تناسخا ، كان ذلك نزاعا في مجرد الاسم . ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن ، بل الأدلة قائمة على حقيقته ، سواء سمي تناسخا أم لا . (والوزن حق) لقوله تعالى : « والوزن يومئذ الحق (٦) » والميزان

(٢) يس ٧٩

(١) المؤمنون ١٦

(٤) مكحلون : ط .

(٣) عليه : ط .

(٦) الأعراف ٨

(٥) وهكذا : خ — ومن ههنا : ط .

عبارة عما يعرف به كيفية مقادير الأعمال • والعقل قاصر عن أدراك
كيفية • وأنكره المعتزلة لأن الأعمال أعراض ، وإن أمكن
إعادتها لم يمكن وزنها ، ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث •
والجواب : أنه قد ورد في الحديث : أن كتب الأعمال هي التي توزن ،
فلا إشكال • وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى معللة
ببلاغراض ، لعل في الوزن حكم لا نطلع عليها • وعدم إطلاعنا على
الحكمة ، لا توجب العبث •

(والكتاب) المثبت فيه طاعات العباد ومغاصيهم ، يؤتى
للمؤمنين بايمانهم ، وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم (حق) لقوله
تعالى : « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (١) » وقوله
تعالى : « فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا (٢) » وسألت المصنف (٣) عن ذكر الحساب ، اكتفاء بالكتاب •
وأنكره المعتزلة زعماء منهم أنه عبث • والجواب : ما مر •

(والسؤال حق) لقوله تعالى : « لنسألنهم أجمعين (٤) » ولقوله
عليه السلام الله : « الله يدنى المؤمن ، فيضع عليه كنفه ويبستره •
فيقول : أتعرف ذنبك كذا ، أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : نعم أي رب ،
حتى إذا قرره بذنوبه ، ورأى في نفسه أنه قد هلك • قال تعالى :
سترتها عليك في الدنيا ، وأنا أغفرها لك اليوم ، فيعطى كتاب
حسناته • وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رعوس الخلائق :
« هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، ألا لعنة الله على الظالمين (٥) »
(والحوض حق) لقوله تعالى : « أنا أعطيناك الكوثر (٦) » ولقوله
عليه السلام : « حوض مسيرة شهر ، وزواياه سنوء ، وماؤه أبيض
من اللبن ، وريحه أطيب من المسك ، وكيزانه أكثر من نجوم السماء •
« من يشرب منها فلا يظمأ أبدا » والأحاديث فيه كثيرة •

(والصراط حق) وهو جسر ممدود على متن جهنم ، أدق من
الشعر وأحد من السيف ، يعبره أهل الجنة ، ويزل به أقدام أهل
النار • وأنكره أكثر المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو

(٢) الانشقاق ٧ - ٨
(٤) الحجر ٩٢ والآية سقط من خ •
(٦) الكوثر ١

(١) الاسراء ١٣
(٣) المصنف : ط •
(٥) الأعراف ١٨

تعذيب للمؤمنين • والجواب : ان الله تعالى قادر على أن يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين ، حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ، ومنهم كالريح الهابة ، ومنهم كالجواد ، الى غير ذلك مما ورد في الحديث (والجنة حق ، والنار حق) لأن الآيات والأحاديث الواردة في شأنهما أشهر من أن تخفى ، وأكثر من أن تحصى • ونمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة بان عرضها عرض السموات والأرض • وهذا في عالم العناصر محال ، وفي عالم الإفلاك : (ادخل عالم في عالم (١)) أو عالم آخر خارج عنه ، مستلزم لجواز الخرق والانتقام • وهو باطل • قلنا : هذا مبني على أصلكم الفاسد • وقد تكلمنا عليه في موضعه (وهما) أي الجنة والنار (مخلوقتان) الآن (موجودتان) تكرر وتوكيد • ورغم أكثر المعتزلة : أنهما انما يخلقان يوم الجزاء • لنا : قصة آدم وحواء — عليهما السلام — واسكنهما الجنة ، والآيات الظاهرة في اعدادهما • مثل : « أعدت للمؤمنين (٢) » — و « أعدت للكافرين (٣) » اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر •

فان عورض بمثل قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا (٤) » •

قلنا : يحتمل الحال والاستمرار • ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض • قالوا : لو كانتا موجودتين الآن ، لما جاز هلاك أهل الجنة لقوله تعالى : « أكلها دائم (٥) » لكن الملازم باطل ، لقوله تعالى : « كل شيء هالك الا وجهه (٦) » •

قلنا : لا خفاء في انه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام أنه اذا غنى منه شيء جىء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة • على أن الهلاك لا يستلزم الفناء ، بل يكفى الخروج عن الانتفاع به • ولو سلم فيجوز أن يكون المراد « أن كل شيء ممكن (٧) » فهو هالك في حد ذاته • بمعنى أن الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي ،

(٢) آل عمران ١٣٣

(٤) القصص ٨٢

(٦) القصص ٨٨

(١) سقط خ •

(٣) البقرة ٢٤

(٥) الرعد ٣٥

(٧) كل ممكن : خ •

بمنزلة العدم (باقيتان لا تفنيان ، ولا يفنى أهلها) أى دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر . لقوله تعالى فى حق الفريقين : « خالدين فيها أبداً » (١) .

وأما ما قيل : من أنهما تهلكان ، ولو لحظة ، تحقيقاً لقوله تعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » فلا ينافى البقاء بهذا المعنى ، على أنك قد عرفت أنه لا دلالة فى الآية على الفناء . وذهب الجهمية الى أنهما يفنيان ، ويفنى أهلها . وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ، وليس عليه شبهة ، فضلاً عن حجة .

(والكبيرة) قد اختلفت الروايات فيها فروى عن ابن عمر — رضى الله عنهما — انها تسعة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار عن الزحف ، والسحر (٢) ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والاحاد فى الحرم . وزاد أبوهريرة : أكل الربا . وزاد على — رضى الله عنه — السرقة ، وشرب الخمر . وقيل : كل ما كانت مفسدته مثل مرسدة شيء مما ذكر ، أو كثر منه . وقيل كل ما توعده عليه الشرح بخصوصه . وقيل : كل معصية أصر عليها العبد فهي كبيرة . وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة . وقال صاحب الكفاية : الحق أنهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتيهما ، فكل معصية اذا أضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة ، وان أضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر ، اذ لا ذنب أكبر منه . وبالجمله : المراد ههنا أن الكبيرة التى هي غير الكفر (لاتخرج العبد المؤمن من الايمان) لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، خلافا للمعتزلة ، حيث زعموا : أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر . وهذا هو المنزلة بين المنزلتين ، بناء على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان (ولا تدخله) أى العبد المؤمن (فى الكفر) خلافا للخوارج ، فإنهم ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة ، بل الصغيرة أيضا كافر ، وأنه لا واسطة بين الكفر والايمان .

.....

(٢) انظر بحث علم السحر فى

(١) الديانة ٨

تقديمنا لكتاب الثروات وما يتعلق بها للإمام فخر الدين الرازى — نشر الكليات الأزهرية بمصر .

لنا وجوه :

الأول : ما سيجيء من أن حقيقة الايمان هو التصديق القلبي ، فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به ، الا بما ينافيه • ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة أو حمية أو أنفة أو كسل ، خصوصا اذا افترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة ، لا ينافيه . نعم : اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا ، لكونه علامة للتكذيب • ولا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة للتكذيب • وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كسجود للصنم والقضاء المصحف في القاذورات ، والتلفظ بكلمات الكفر ، ونحو ذلك • وما يثبت بالأدلة أنه كفر ، وبهذا ينحل ما قيل : ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ، ينبغي أن لا يصير المقر المصدق كاهرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ، ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك •

الثاني : الآيات والأحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على المعاصي • كقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى (١) » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا (٢) » وقوله تعالى « وان طأفتان من المؤمنين اقتتلوا (٣) » الآية • وهي كثيرة •

الثالث : أجماع الأمة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا ، بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة ، والدعاء والاستغفار لهم ، مع العلم بارتكابهم الكبائر ، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن •

واحتجت المعتزلة بوجهين :

الأول : ان الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، واختلّفوا في أنه مؤمن — وهو مذهب أهل السنة والجماعة (٤) — أو كافر ؟ — وهو قول الخوارج — أو منافق — وهو قول الجهن البصري — فأخذنا المنتفق عليه ، وتركنا المختلف فيه • وقلنا : هو فاسق ، وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق • والجواب : ان هذا

(١) اية ١٧٨ « في القتلى » ط (٢) التحريم ٨

(٤) والجماعة : ط .

(٣) المخبرات ٩

احداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين ، فيكون باطلا .

والثاني : انه ليس بمؤمن ، لقوله تعالى : « أئمن كان مؤمنا ، كمن كان فاسقا (١) » ؟ جعل المؤمن مقابلا للفاسق . وقوله عليه السلام « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا إيمان لمن لا أمانة له » . ولا كافر ، لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ، ولا يجرون عليه احكام المرتدين ، ويدفنونه في مقابر المسلمين . والجواب : ان المراد بالفاسق في الآية ، هو الكافر ، فان الكفر من اعظم الفسوق ، والحديث وارد على سبيل التغليظ ، والمبالغة في الزجر عن المعاصي ، بدليل : الآيات والأحاديث اندالة على أن الفاسق مؤمن ، حتى قال عليه السلام لأبي ذر لما بانغ في السؤال : « وان زني وان بهرق ، على رغم أنف أبي ذر » .

واحتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في أن الفاسق كافر ، كقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (٢) » وقوله تعالى : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون (٣) » وكقوله عليه السلام : « من ترك الصلاة متعمدا ، فقد كفر » وفي أن العذاب مختص بالكافر ، كقوله تعالى : « أن العذاب على من كذب وتولى (٤) » . وقوله تعالى « لا يصلها الا الأشقى ، الذي كذب وتولى (٥) » وقوله تعالى : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين (٦) » الى غير ذلك . والجواب : انها متروكة الظاهر ، للنصوص القاطعة على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، والاجماع المنعقد على ذلك — على ما مر — والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع ، فلا اعتداد بهم . (والله لا يغفر أن يشرك به) باجماع المسلمين ، لكنهم اختلفوا في أنه هل يجوز عقلا أم لا ؟ فذهب بعضهم : الى أنه يجوز عقلا ، وانما علم عدمه بدليل السمع ، وبعضهم الى أنه يمتنع عقلا لأن قضية الحكمة (٧) : التفرقة بين المسئ والمحسن ، والكفر نهائية في

(١) السجدة ١٨ « لا يستون » : في حكمة الآية .

(٢) النور ٥٥

(٣) النور ٤٤

(٤) الليل ١٥ - ١٦

(٥) طه ٤٨

(٦) الحكم : خ .

(٧) النحل ٢٧

الجنائية لا يحتمل الاباحة ، ورفع الحرمة أصلا ، فلا يحتمل العفو
ورفع الغرامة • وأيضا : الكافر يعتقد كفرا (١) حقا ، ولا يطلب له
عفو أو مغفرة ، فلم يكن العفو عنه حكمة • وأيضا : هو اعتقاد
الأبد ، فيوجب جزاء الأبد ، وهذا بخلاف سائر الذنوب •

(ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (٢) من الصغائر والكبائر) مع
التوبة أو بدونها ، خلافا للمعتزلة • وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية
الندالة على ثبوته ، الآية والأحاديث في هذا المعنى كثيرة •

والمعتزلة يخصونها بالصغائر وبالكبائر ، المقرونة بالتوبة •
ومسحوا بوجهين :

الأول : الآيات والأحاديث الواردة في وعيد العصاة • والجواب :
انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب ،
وقد كثرت النصوص في العفو ، فيخصص المذنب المغفور من عمومات
الوعيد • وزعم بعضهم : ان الخلف في الوعيد ، كرم فيجوز من الله
تعالى • والمحققون : على خلافه • كيف ؟ وهو تبديل للقول . وقد
قال الله تعالى : « ما يبديل القول للذي » (٣) •

الثاني : ان المذنب اذا علم أنه لا يعاقب على ذنبه ، كان ذلك
تقريرا له على الذنب ، واغراء للغير عليه • وهذا ينافي حكمة ارسال
المرسل • والجواب : ان مجرد جواز العفو ، لا يوجب ظن عدم العقاب ،
فغسلا عن العلم • كيف ؟ والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة
بغاية من التهديد ، ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد •
وكفى به زاجرا (ويجوز العقاب على الصغيرة) سواء اجتنب
مرتكبها الكبيرة أم لا ، لدخولها تحت قوله تعالى : « ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء (٤) » ولقوله تعالى : « لا يغادر صغيرة ولا كبيرة

(٢) النص يحتمل لمن يشاء توبة •

(٤) النساء ١١٦

(١) كفرا : خ •

(٣) ق ٢٩

الـ أحصاها^(١) » والأحصاء انما يكون بالسؤال والمجازاة ، الى غير ذلك من الآيات والأحاديث .

وذهب بعض المعتزلة : الى أنه اذا اجتنب الكبائر ، لم يجز تعذيبه ، لا بمعنى أنه يمتنع عقلا ، بل بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السمعية على أنه لا يقع . لقوله تعالى : « ان تجتنبوا^(٢) كبائر ما تنهون عنه ، نفكر عنكم سيئاتكم » واجيب : بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر ، لأنه الكامل في جميع الآثام^(٣) . بالنظر الى أنواع الكفر ، وان كان الكل ملة واحدة في الحكم ، او الى أفراد القائمة بأفراد المخاطبين ، على ما تمهد من قاعدة أن مقابلة الجمع بالجمع ، تقتضى انقسام الآحاد بالآحاد ، كقولنا : ركب القوم دوابهم ، ولبسوا ثيابهم .

(والعفو عن الكبيرة) هذا مذكور فيما سبق ، الا أنه أعاده ، ليعلم أن ترك المؤاخذه على الذنب ، يطلق عليه لفظ العفو ، كما يطلق عليه لفظ المغفرة ، ولينتعلق به قوله : (اذا لم تكن عن استحلال ، والاستحلال كفر) لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق . وبهذا تقول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار أو على سلب اسم الايمان عنهم (والشفاعة ثابتة للرسول والاختيار ، في حق أهل الكبائر) بالمستفيض من الأخبار ، خلافا للمعتزلة . وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة ، فبالشفاعة أولى . وعندهم : لما لم يجز ، لم تجز^(٤) .

لنا : قوله تعالى : « واستغفر لذنبك ، والمؤمنين والمؤمنات^(٥) » وقوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين^(٦) » فان أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة . والا لما كان لنفي نفعا عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق بأسهم : معنى . لأن مثل هذا المقام يقتضى أن يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم . وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما

(٢) النساء ٣١

(٤) لم يخبر : غ .

(٦) الدثر ٤٨

(١) الكهف ٤٩

(٣) وجمع الاسم : ط .

(٥) هود ١٩

عداه ، حتى يرد عليه أنه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم
المخالفة •

وقوله عليه السلام : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » وهو
مشهور ، بل الأحاديث فى باب الشفاعة متواترة المعنى •

واحتجبت المعتزلة بمثل قوله تعالى : « واتقوا يوما لا تجزى
نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعته (١) » وقوله تعالى :
« ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع (٢) » والجواب — بعد تسليم
دلائلها على العموم فى الأشخاص والأزمان والأحوال — أنه : يجب
تخصيصها بالكفار ، جمعا بين الأدلة • ولما كان أصل العفو والشفاعة
ثابتا بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع ، قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا ، وعن الكبائر بعد التوبة ، وبالشفاعة
لزيادة الثواب • كلاهما فاسد •

أما الأول : فلأن التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة ،
لا يستحقان العذاب عندهم ، فلا معنى للعفو •

وأما الثانى : فلأن النصوص الدالة على الشفاعة ، بمعنى طلب
العفو عن الجناية (وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون فى النار)
وإن ماتوا من غير توبة لقوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره (٣) » ونفس الايمان عمل خير ، لا يمكن أن يرى جزاءه ، قبل
دخول النار ، ثم يدخل النار فيخلد (٤) ، لأنه باطل بالاجماع • فتعين
الخروج من النار • ولقوله تعالى : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات ،
جنات تجري من تحتها الأنهار (٥) » ، ولقوله تعالى : « أن الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا (٦) » الى غير ذلك
من النصوص الدالة على كون المؤمن من أهل الجنة ، مع ما سبق
من الأدلة القاطعة على أن العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان •

وأیضا : الخلود فى النار من أعظم العقوبات • وقد جعل جزاء

(٢) شافر ١٨

(٤) فيخلد : ط

(٦) الكهف ١٠٧

(١) البقرة ٤٨

(٣) الزلزلة ٧

(٥) التوبة ٧٢

للكفر الذى هو أعظم الجنايات ، فلو جوزى به غير الكافر ، لكان زيادة على قدر الجناية ، فلا يكون عدلا • وذهبت المعتزلة الى أن من أدخل النار فهو خالد فيها ، لأنه إما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة ، اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنبوا الكبائر ، ليسوا من أهل النار — على ما سبق من أصولهم — والكافر مخلد بالاجماع •

وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة • لوجهين :

أحدهما : أنه يستحق العذاب ، وهو مضرة خالصة دائمة ، فينافى استحقاق الثواب ، الذى هو منفعة خالصة دائمة • والجواب : منع قيد الدوام ، بل منع الاستحقاق بالمعنى الذى قصدوه ، وهو الاستيجاب • وإنما الثواب فضل منه^(١) والعذاب عدل • فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة •

الثانى : النصوص الدالة على الخلود • كقوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا • فجزاؤه جهنم خالدا فيها^(٢) » وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها^(٣) » وقوله تعالى : « من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون^(٤) » والجواب : أن قائل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا الكافر • وكذا من تعدى جميع الحدود • وكذا من أحاطت به خطيئته وشملتته من كل جانب • ولو سلم ، فالخلود قد يستعمل فى المكث الطويل ، كقولهم : سجن^(٥) مخلد • ولو سلم • فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود — كما مر —

(والايمان) فى اللغة : التصديق • أى اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا ، افعال من الأمن كان حقيقة آمن به آمنه من التكذيب ، والمخالفة • يتعدى باللام^(٦) • كما فى قوله تعالى حكاية : « وما أنت بمؤمن لنا^(٧) » أى بمصدق وبالياء كما فى قوله عليه

(٢) النساء ٩٣

(٤) البقرة ٨٢

(٦) بالامر : خ •

(١) من الله : خ •

(٣) النساء ١٤

(٥) سجن : خ — تسجن : ظ •

(٧) يوسف ١٧

السلام « الايمان أن تؤمن بالله » الحديث • أى تصديق وليس حقيقة التصديق أن يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر عن غير اذعان وقبول ، بل هو اذعان وقبول لذلك ، بحيث يتبع عليه اسم التسليم • على ما صرح به الامام الغزالي •

وبالجملة : هو المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بكرويدن • وهو معنى التصديق المقابل للتصور ، حيث يقال فى أوائل علم الميزان : العلم اما تصور واما تصديق • صرح بذلك رئيسهم «ابن سينا» ونو حصل هذا المعنى لبعض الكفار ، كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والانكار ، كما اذا فرضنا ان أحدا صدق بجميع ما جاء به النبى عليه السلام وسلمه وأقر به وعمل • ومع ذلك شد الزنار بالاختيار ، أو سجد للصنم بالاختيار ، نجعله كافراً ، لما أن النبى عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار • وتحقيق هذا المقام : على ما ذكرت ، يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات المورودة فى مسألة الايمان • واذا عرفت حقيقة معنى التصديق ، فاعلم أن الايمان فى الشرع (هو التصديق بما جاء به من عند الله تعالى) أى تصديق النبى عليه السلام بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالاً ، وأنه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان • ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي ، فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمناً ، الا بحسب اللغة دون الشرع ، لاخلاله بالتوحيد • واليه الاشارة بقوله تعالى : « وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون(١) » (والاقرار به) أى باللسان الا أن التصديق ركن لا يحتمل السقوط أصلاً ، والاقرار قد يحتمله كما فى حالة الاكراه •

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى حالة النوم والغفلة . قلنا : التصديق باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله • ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذى لم يطرأ عليه ما يضاده فى حكم الباقي ، حتى كان المؤمن اسماً لمن آمن فى الحال أو فى الماضى ، ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب • هذا الذى ذكره من أن

الايمان هو التصديق والافرار مذهب بعض العلماء • وهو اختيار
 الامام شمس الأئمة وفخر الاسلام — رحمهما الله —
 وذهب جمهور المحققين الى أنه التصديق بالقلب ، وانما الافرار
 شرط لاجراء الأحكام في الدنيا لما أن التصديق بالقلب (١) أمر باطن ،
 لا بد له من علامة • فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه ، فهو مؤمن عند
 الله ، وان لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا • ومن أقر بلسانه ولم
 يصدق بقلبه كالمنافق ، فبالعكس • وهذا هو اختيار الشيخ
 « أبى منصور » — رحمه الله — والنصوص معاضدة لذلك • قال
 الله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الايمان (٢) » وقال تعالى :
 « وقلبه مطمئن بالايمان (٣) » وقال تعالى : « ولما يدخل الايمان في
 قلوبكم (٤) » وقال عليه السلام : « اللهم ثبت قلبي على دينك
 وطاعتك » وقال عليه السلام لأسماء حين قتل من قال لا اله الا
 الله : « هلا شققت قلبه » •

فان قلت : نعم الايمان هو التصديق • لكن أهل اللغة لا يعرفون
 منه الا التصديق باللسان • والنبي عليه السلام وأصحابه كانوا
 يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة ، ويحكمون بايمانهم من غير
 استفسار عما في قلبه • قلت : لاخفاء في أن المعتبر في التصديق :
 عمل القلب ، حتى لو فرضنا عدم (٥) وضع لفظ التصديق لمعنى (٦)
 غير التصديق القلبي ، لم يحكم أحد من أهل اللغة والعرف بأن
 المتلفظ بكلمة صدقت : مصدق للنبي عليه السلام ومؤمن به • ولهذا
 صح نفى الايمان عن بعض المقرين باللسان • قال الله تعالى :
 « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر ، وما هم
 بمؤمنين (٧) » وقال تعالى : « قالت الأعراب : آمنا • قل : لم
 تؤمنوا • ولكن قولوا أسلمنا (٨) » •

وأما المقر باللسان وحده ، فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة •
 ويجرى عليه أحكام الايمان ظاهرا • وانما النزاع في كونه مؤمنا غيما

(٢) المجادلة ٢٢

(٤) الحجرات ١٤

(١) بالقلب : ط •

(٣) النحل ١٠٦

(٥) عدمه : خ •

(٦) لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق : ط •

(٨) الحجرات ١٤

(٧) البقرة ٨

بينه وبين الله تعالى • والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون
 بإيمان من تكلم بكلمة (١) الشهادة ، كانوا يحكمون بكفر المنافق ،
 فدل على أنه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان • وأيضا : الاجماع
 منعقد على ايمان من صدق بقلبه ، وقصد الاقرار باللسان ، ومنعه
 منه مانع ، من خرس ونحوه • فظهر أن ليست حقيقة الايمان مجرد
 كلمتى الشهادة — على ما زعمت الكرامية — ولما كان مذهب
 جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ، أن (٢) الايمان تصديق بالجنان ،
 واققرار باللسان ، وعمل بالأركان • أشار (٣) الى نفى ذلك بقوله :
 (فأما الأعمال) أى الطاعات (فهى تتزايد فى نفسها) والايمان
 لا يزيد ولا ينقص (فههنا مقامان :

الأول : ان الأعمال غير داخلة فى الايمان ، لما مر من أن
 حقيقة الايمان هو التصديق ، ولأنه قد ورد فى الكتاب والسنة عطف
 الأعمال على الايمان كقوله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا
 الصالحات (٤) » مع (٥) القطع بأن العطف يقتضى المغايرة ، وعدم دخول
 المعطوف فى المعطوف عليه • وورد أيضا جعل الايمان شرط صحة
 الأعمال • كما فى قوله تعالى : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر
 أو أنثى ، وهو مؤمن (٦) » مع القطع بأن المشروط لا يدخل فى الشرط ،
 لامتناع اشتراط الشيء بنفسه • وورد أيضا اثبات الايمان لمن ترك
 بعض الأعمال ، كما فى قوله تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا (٧) » على ما مر ، مع القطع بأنه لا يتحقق الشيء بدون ركنه ،
 ولا يخفى أن هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات
 ركنا من حقيقة الايمان ، بحيث أن تاركها لا يكون مؤمنا • كما هو
 رأى المعتزلة ، لا على مذهب من ذهب الى أنها ركن من الايمان
 الكامل ، بحيث لا يخرج عنه (٨) تاركها عن حقيقة الايمان ، كما هو
 مذهب الشافعى • وقد سبق تمسكات المعتزلة بأجوبتها فيما سبق •

(٢) على أن : ط .

(٤) الكهف .

(٦) النساء ١٢٤

(٨) عنه : خ .

(١) بكلمة : ط .

(٣) كما أشار : ط .

(٥) الى غير ذلك مع القطع : خ .

(٧) أحجرات ٩

المقام الثانى : ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص ، لما مر من أنه التصديق القلبى ، الذى بلغ حد الجزم والاذعان . وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، حتى أن من حصل له حقيقة التصديق ، فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المعاصى ، فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه أصلا . والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره « أبو حنيفة » - رحمه الله - من أنهم كانوا آمنوا فى الجملة ، ثم يأتى فرض بعد فرض ، فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص .

وحاصله : أنه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به . وهذا لا يتصور فى غير عصر النبى عليه السلام . (وفيه نظر . لأن الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبى صلى الله عليه وسلم) (١) .

والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا ، وتفصيلا فيما علم تفصيلا . ولا خفاء فى أن التفصيلى أزيد ، بل أكمل . وما ذكر من أن الاجمالى لا ينحط عن درجته ، فانما هو فى الاتصاف بأصل الايمان . وقيل : ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه فى كل ساعة . وحاصله : أنه يزيد بزيادة الأزمان ، لما أنه عرض لا يبقى الا بتجدد الأمثال . وفيه نظر لأن حصول المثل بعد انعدام الشيء ، لا يكون من الزيادة فى شيء . كما فى سواد الجسم مثلا . وقيل : المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه فى القلب ، فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصى . ومن ذهب الى أن الأعمال من الايمان ، فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ، ولهذا قيل : (ان هذه المسألة فرج مسألة كون الطاعات من الايمان .

وقال بعض المحققين : (٢) لا نسلم أن حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان ، بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبى عليه السلام . ولهذا قال ابراهيم عليه السلام : « ولكن ليطمئن قلبى » (٣) .

(٢) ما بين القوسين : سقط خ .

(١) ما بين القوسين سقط خ .

(٣) البقرة ٢٦٠

بقى ههنا بحث آخر ، وهو أن بعض القدرية ذهب الى أن الايمان هو المعرفة . وأطبق علماؤنا على فساد ، لأن أهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ، قطع بكفرهم ، لعدم التصديق ، ولأن من الكفار من كان يعرف الحق يقينا ، وإنما كان ينكر عنادا واستكبارا . قال الله تعالى : «وجحدوا بها ، واستيقنتها أنفسهم» (١) فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الأحكام واستيقانها ، وبين التصديق بها واعتقادها ، ليصح كون الثانى ايمانا دون الأول . والمذكور فى كلام بعض المشايخ : أن التصديق عبارة عن ربط القلب ، على ما علم ، من اخبار المخبر ، وهو أمر كسبى يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة ، فانها ربما تحصل بلا كسب ، كمن وقع بصره على جسم ، فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر . وهذا ما ذكره بعض المحققين : من أن التصديق هو أن تنسب باختيارك الصديق الى المخبر . حتى لو وقع ذلك فى القلب ، من غير اختيار ، لم يكن تصديقا ، وان كان معرفة .

وهذا مشكل ، لأن التصديق من أقسام العلم ، وهو من الكيفيات النفسانية دون الأفعال الاختيارية لأننا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين ، وشككنا فى أنها بالاثبات أو النفى ، ثم أقيم البرهان على ثبوتها . فالذى يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة . وهو (٢) دون معنى التصديق والحكم . والاثبات والايقاع .

نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار فى مباشرة الأسباب ، وصرف النظر ، ورفع الموانع ونحو ذلك . وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان . وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ، ولا تكفى المعرفة (فى حصول التصديق (٣)) لأنها قد تكون بدون ذلك . نعم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار ، تصديقا . ولا بأس بذلك . لأنه حينئذ يحصل المعنى الذى يعبر عنه بالفارسية بكرویدن (٤) . وليس الايمان والتصديق سوى ذلك . وحصوله للكفار

(١) النمل ١٤

(٢) وهو دون معنى : خ - وهو معنى : ط .

(٣) سقط خ .

(٤) بكروندى : غ .

المعانددين المستكبرين ، محال^(١) وعلى تقدير الحصول ، فتكفبرهم
يكون بانكارهم باللسان ، واصرارهم على الغناد والاستكبار . وهو^(٢)
من علامات التكذيب والانكار .

(والايامن والاسلام واحد) لأن الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الأحكام والاذعان . وذلك حقيقة التصديق
على ما مر . ويؤيده : قوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من
المؤمنين ، فما وجدنا فيها بيت من المسلمين^(٣) » وبالجمل لا يصح
في الشرع الحكم على أحد بأنه مؤمن ، وليس بمسلم ، أو مسلم
وليس بمؤمن . ولا نعنى بوحدتهما سوى هذا .

وظاهر كلام المشايخ : أنهم أرادوا عدم تغيرهما بمعنى أنه
لا ينفك أحدهما عن الآخر ، لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر
في الكفاية ، من أن الايمان هو تصديق الله تعالى ، فيما أخبر به من
أوامره ونواهيه . والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية .
وذا لا يتحقق الا بقبول الأمر والنهي فالايامن لا ينفك عن الاسلام
حكما ، فلا يتغايران . ومن أثبت التغاير ، يقال له : ما حكم من آمن
ولم يسلم ، أو أسلم ولم يؤمن ؟ فان أثبت لأحدهما حكما ليس
بثابت للآخر منهما ، فيها ونعمت^(٤) . والا ففقد ظهر بطلان قوله .

فان قيل : قوله تعالى : « قالت الأعراب : آمنا . قل :
لم تؤمنوا . ولكن قولوا : أسلمنا^(٥) » صريح في تحقيق الاسلام بدون
الايمان . قلنا : المراد به أن الاسلام المعتبر في الشرع ، لا يوجد
بدون الايمان . وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر ، ومن غير
انقياد الباطن ، بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة ، من غير تصديق في باب
الايمان .

فان قيل : قوله عليه السلام : « الاسلام أن تشهد أن لا اله
الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ،
وتصوم رمضان ، وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا » دليل
على أن الاسلام هو الأعمال ، لا التصديق القلبي .

(١) ممنوع : خ .

(٢) وما هو : ط .

(٣) المذاريات ٣٥ - ٣٦

(٤) فيها ونعمت : سقط خ .

(٥) الحجرات ١٤

قلنا : المراد أن ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك • كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه : « تدرون ما الايمان بالله وحده ؟ » • فقالوا : الله ورسوله أعلم • قال : « شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وأن تعطوا من المغنم الخمس » وكما قال صلى الله عليه وسلم : « الايمان بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول : لا اله الا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق » •

وإذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له أن يقول : (أنا مؤمن حقا) لتحقيق الايمان له •

(ولا ينبغي أن يقول : أنا مؤمن ان شاء الله) لأنه ان كان للشك فهو كفر لا محالة • وان كان للتأدب ، وإحالة الأمور الى مشيئة الله تعالى ، أو للشك في العاقبة والمآل ، لا في الآن والحال ، أو للتبرك بذكر الله تعالى ، أو للتبريء عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالأولى تركه ، لما أنه يوهم الشك •

ولهذا قال : ولا ينبغي دون أن يقول : لا (١) يجوز ، لأنه اذا لم يكن للشك ، فلا معنى لنفى الجواز • كيف ؟ وقد ذهب اليه كثير من السلف ، حتى الصحابة والتابعين • وليس هذا مثل قولك : أنا شاب ان شاء الله ، لأن الشباب ليس من الأفعال المكتسبة ، ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ، ولا مما يحصل به تركية النفس والاعجاب ، بل مثل قولك : أنا زاهد متق ان شاء الله •

وذهب بعض المحققين : الى أن الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر ، لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف ، وحصول التصديق الكامل المنجى المشار اليه بقوله تعالى : « أولئك هم المؤمنون حقا . لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم (٢) » انما هو في مشيئة الله تعالى ، ولما ثقل عن بعض الأشاعرة : أنه يصح أن يقال : أنا مؤمن ان شاء الله بناء على أن العبارة في الايمان والكفر ، والسعادة والشقاوة بالخاتمة • حتى أن المؤمن السعيد من مات على الايمان ، وان كان طول عمره على الكفر

والعصيان ، وأن الكافر الشقى من مات على الكفر — نعوذ بالله —
وان كان طول عمره على التصديق والطاعة • على ما أشير إليه بقوله
تعالى ، في حق إبليس : «وكان من الكافرين(١)» وبقوله عليه السلام :
« السعيد من سعد في بطن أمه ، والشقى من شقى في بطن أمه »
أشار الى ابطال ذلك بقوله :

(والسعيد قد يشقى) بأن يرتد بعد الايمان — نعوذ بالله —
(والشقى قد يسعد) بأن يؤمن بعد الكفر : (والتغيير يكون على
السعادة والشقاوة • دون الاسعاد والاشقاء • وهما من صفات
الله تعالى) لما أن الاسعاد تكوين السعادة ، والاشقاء تكوين
الشقاوة (ولا تغير على الله تعالى ، ولا على صفاته) لما من : من
أن القديم لا يكون محلا للحوادث • والحق : أنه لا خلاف في المعنى ،
لأنه ان أريد بالايمان والسعادة : مجرد حصول المعنى ، فهو حاصل
في الحال • وان أريد به ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في
مشيئة الله تعالى ، لا قطع بحصوله في الحال • فمن قطع بالحصول ،
أراد الأول ، ومن غوض الى المشيئة ، أراد الثانى •

(وفي ارسال الرسل) جمع رسول • فاعول من الرسالة • وهى
سفارة العبد بين الله تعالى وبين ذوى الألباب من خليقته ليزيح بها
عللهم فيما قصرت عنه عقولهم ، من مصالح الدنيا والآخرة — وقد
عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب — (حكمة) أى مصلحة
وعاقبة حميدة • وفي هذا اشارة الى أن الارسال واجب ، لا بمعنى
الوجوب على الله تعالى ، بل بمعنى أن تفضية الحكمة تقتضيه لما فيه
من الحكم والمصالح ، وليس بممتنع ، كما زعمت السمنية والبراهمة •
ولا بممكن يستوى طرفاه ، كما ذهب اليه بعض المتكلمين .

ثم أشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض
من ثبتت رسالته ، فقال : (وقد أرسل الله رسلا من البشر الى البشر
مبشرين) لأهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب • (ومنذرين) للكفر
والعصيان بالنار والعقاب • فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه ،
وان كان فبانظر دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد (ومبينين للناس
ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والدين) فانه تعالى خلق الجنة

والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب ، وتفصيل أحوالهما ، وطريق الوصول الى الاول ، والاحتراز عن الثانى ، مما لا يستقل به العقل . وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ، ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما . وكذا جعل القضايا منها ما هى ممكنات لا طريق الى الجزم بأحد جانبيه . ومنها ما هى واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل ، بحيث لو اشتغل الانسان به ، لتعطلت أكثر مصالحه ، فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك ، كما قال تعالى : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (١)

(وأيدهم) أى الأنبياء (بالمعجزات الناقضات للعادات) جمع معجزة . وهى أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين ، على وجه يعجز (٢) المنكرين عن الاتيان بمثله . وذلك لأنه لولا التأييد بالمعجزة ، لما وجب قبول قوله ، ولما بان الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب . وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة ، بأن الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة ، وان كان عدم خلق العلم ممكنا فى نفسه . وذلك كما اذا ادعى أحد بمحضر جماعة (٣) : أنه رسول هذا الملك اليهم ، ثم قال للملك : ان كنت صادقا فخالف عادتك ، وقم من مكانك . ثلاث مرات . ففعل ، يحصل للجماعة علم ضرورى عادى بصدقه فى مقالته ، وان كان الكذب ممكنا فى نفسه . فان الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى لا ينافى حصول العلم القطعى ، كعلمنا بأن « جبل أحد » لم ينقلب ذهبا ، مع امكانه فى نفسه . فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه ، بموجب العادة ، لأنها أحد طرق العلم القطعى (٤) كالحس .

ولا يقدر فى ذلك العلم : احتمال كون المعجزة من غير الله أو كونها لا لغرض التصديق ، أو كونها لتصديق الكاذب ، الى غير ذلك من الاحتمالات ، كما لا يقدر فى العلم الضرورى الحسى بحرارة

(٢) يعجزهم : غ .

(١) الله تعالى : غ - الانبياء ١٠٧

(٤) الاطعمى : ط .

(٣) من الجماعة : ط .

النار ، امکان عدم الحرارة للنار ، بمعنى أنه لو قدر عدمها ، لم يلزم منه محال .

(وأول الأنبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم) أما نبوة آدم عليه السلام فبالحساب الدال على أنه قد أمر ونهى ، مع القطع بأنه لم يكن في زمنه نبي آخر ، فهو بالوحي لا غير . وكذا بالسنة والأجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا .

وأما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فلا لأنه ادعى النبوة وأظهر المعجزة . أما دعوى النبوة . فقد علم بالتواتر ، وأما اظهار المعجزة فتوجهين :

أحدهما : أنه أظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم ، فعجزوا عن معارضة أقصر سورة منه ، مع تهالكهم على ذلك ، حتى خاطروا بمهجم ، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف التي المقارعة بالسيوف ، ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه . فدل ذلك قطعا على أنه من عند الله تعالى ، وعلم به صدق دعوى النبي علما عاديا لا يقدر فيه شيء من الاحتمالات العقلية ، على ما هو شأن سائر العلوم العادية .

وثانيهما : انه نقل عنه من الأمور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه . أعنى ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحادا ، كشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم (فان كلا منهما ثبت بالتواتر وان كان تفاصيلها آحادا (١)) وهي مذكورة في كتاب السير .

وقد يستدل أرباب البصائر على نبوته بوجهين :

أحدهما : ما تواتر من أحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها ، وأخلاقه العظيمة وأحكامه الحكيمة ، واقدامه حيث تحجم الابطال ، ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الأحوال ، وثباته على حاله لدى الأهوال ، بحيث لم تجد أعداؤه مع شدة عداوتهم

(١) دنا بن القوسين : سقط غ .

وخرصهم على الطعن فيه مطعنا ، ولا الى القدح فيه سبيلا * فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الأمور في غير الأنبياء ، وأن^(١) يجمع الله هذه الكمالات في حق من يعلم أنه يفتري عليه ، ثم يمهلنا ثلاثا وعشرين سنة ، ثم يظهر دينه على سائر الأديان ، وينصره على أعدائه ، ويحيى آثاره بعد موته الى يوم القيامة *

وثلثيهما : أنه ادعى ذلك الأمر العظيم بين أظهر قوم لا يكتب لهم ولا حكمة معهم ، وبين لهم الكتاب والحكمة ، وعلمهم الأحكام والشرائع ، وأتم مكارم الأخلاق ، وأكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ، ونور العالم بالايمان والعمل الصالح ، وأظهر الله دينه على الدين كله ، كما وعده * ولا معنى للنبوة والرسالة سوى^(٢) ذلك * وإذا ثبتت نبوته ، وقد دل كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على أنه خاتم النبيين ، وأنه المبعوث الى كافة الناس ، بل الى الجن والانس ، ثبت أنه آخر الأنبياء ، وأن نبوته لا تختص بالعرب * كما زعم بعض النصارى *

فان قيل : قد روى في الحديث نزول «عيسى» — عليه السلام — بعده * قلنا : نعم * لكنه يتابع محمدا عليه السلام ، لأن شريعته^(٣) فسد نسخت ، فلا يكون اليه وحى ، ولا نصب أحكام ، بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام * ثم الأصح أنه يصلى بالناس ويؤمهم ، ويقتدى به «المهدي» لأنه أفضل ، فإمامته أولى *

(١) وقد روى بيان عدتهم في بعض الأحاديث (على ما روى أن أنبيى عليه السلام سئل عن عدد الأنبياء * فقال : «مائة ألف وأربع وعشرون ألفا» وفي رواية : «مائتا ألف وأربع وعشرون ألفا») والأولى أن لا يقتصر على عدد في التسمية * فقد قال الله تعالى : «ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ، ورسلا لم نقصصهم عليك»^(٤)

(١) وإن لم : خ .

(٢) والرسالة ، لأن ذلك . فإذا ثبت نبوته : خ .

(٣) شريعة عيسى بن مريم عليه السلام هي التوراة . والقرآن قد نسخ التوراة وقد أنكر نزول عيسى والمهدي جماعة من الراسخين في العلم ، لأن السامعة تأتي بفتنة

(الفتاوى — لسانوت) .

(٤) النساء ١٦٤ .

(ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم) أن ذكر عدد أكثر من عددهم (أو يخرج منهم من هو فيهم) أن ذكر عدد أقل من عددهم ، يعني أن خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائع المذكورة في أصول الفقه ، لا يفيد إلا الظن . ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات ، خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية ، وكان القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب . وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبي عليه السلام . ويحتمل مخالفة الواقع . وهو عد النبي عليه السلام من غير الأنبياء ، وغير النسي من الأنبياء ، بناء على أن اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان (١) .

(وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى) لأن هذا معنى النبوة والرسالة (صادقين ناصحين) للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة . وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب ، خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة . أما عمدا ، فبالاجماع ، وأما سهوا ، فعند الأكثرين . وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل . وهو أنهم معصومون عن الكفر ، قيل الوحي وبعده بالاجماع . وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور . خلافا للحشوية . وإنما الخلاف في أن امتناعه بدليل السمع أو العقل ؟ وأما سهوا فجوزه الأكثرون . وأما الصغائر فتجوز عمدا (٢) عند الجمهور ، خلافا للجبائي وأتباعه . وتجاوز سهوا بالاتفاق ، إلا ما يدل على الخسة ، كسرقة لقمة ، والتطفيف بحبة . لكن المحققين اشترطوا أن ينتهوا (٣) عليه ، فينتهوا عنه . هذا كله بعد الوحي .

وأما قبل الوحي ، فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة . وذهبت المعتزلة : إلى امتناعها لأنها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم ، فتفوت مصلحة البعثة . والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الأمهات والفجور والصغائر الدالة على الخسة . ومنع الشيعة صدور

(١) علماء بني إسرائيل ياقبون أنفسهم بالأنبياء وياقبون تلاميذهم بابناء

الأنبياء . وقد ذكر في برنامج عددهم في انجيله .

(٢) ينتهوا : ط .

(٣) عمدا : سقط خ .

الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده ، لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية (١) .

إذا تقرر هذا ، فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية ،
فما كان منقولاً بطريق الآحاد فمردود . وما كان بطريق التواتر
فمصرف عن ظاهره ، ان أمكن . والا فمحمول على ترك الأولي
او كونه قبل البعثة . وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة .

(وأفضل الأنبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم)
لقوله تعالى : « كنتم خير أمة (٢) » الآية . ولا شك أن خيرية الأمة بحسب
كما لهم في الدين . وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه . والاستدلال
بقوله عليه السلام : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » ضعيف . لأنه
لا يدل على كونه أفضل من آدم ، بل من أولاده .

(والملائكة عباد الله تعالى العاملون بأمره) على ما دل عليه
قوله تعالى : « لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون (٣) »
— « لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » (٤) .

(لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة) إذا لم يرد بذلك نقل ولا دل
عليه عقل . وما زعم عبدة الأصنام أنهم بنات الله تعالى محال باطل ،
واغراط في شأنهم . كما أن قول اليهود . ان الواحد منهم قد يرتكب
الكفر ويعاقبه الله بالمسخ ، تفريط وتقصير في حالهم . فان قيل :
أليس قد كفر ابليس ، وكان من الملائكة ، بدليل صحة استثنائه منهم ؟
قلنا : لا (٥) بل كان من الجن ، ففسق عن أمر ربه ، لكنه لما كان في

(٢) آل عمران ١١٠

(٤) الأنبياء ١٩

(١) تقية : ط .

(٣) الأنبياء ٢٧

(٥) الملاك على الحقيقة هو الجسم النوراني . . . الخ . والملاك على المجاز هو
المتابع ، سواء كان التابع ، ملاكاً أو جنّاً أو إنساناً . وقوله تعالى عن الملائكة : « لا يسبقونه
بالقول » هو عن الملائكة على الحقيقة . وقوله : « واذا قلنا له انك اسجدوا لآدم » هو مجاز
عن عموم الاتباع . وعبر عن الاتباع بالملائكة مجازاً . وكان ابليس من الاتباع ، فتمس
الامر الالهي . وجنس ابليس من الجن . واذا كان لفظ الملائكة على المجاز ، يكون
الاستثناء اتصالاً ، واذا كان على الحقيقة يكون الاستثناء منقطعاً .

وأما هاروت وماروت . فهما ليسا من الملائكة لا على الحقيقة ولا على المجاز .
والقرآن بين أن اليهود أنشأوا رواية عنهما ، فكذبها الله في القرآن . (انظر كتاب
علم السحر بين المسلمين وأهل الكتاب) .

صفحة الملائكة في باب العبادة ورفع الدرجة ، وكان جنيا واحدا
مغمورا بالعبادة فيما بينهم ، صح استثناءه منهم تعليبا •

(وأما هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان ، لم يصدر عنهما
كفر ولا كبيرة ، وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاقبة ، كما يعاقب
الأنبياء على الزلة والسهو ، وكانا يعظان الناس ، ويعلمان السحر ^(١) ،
ويقولان : « إنما نحن فتنة فلا تكفر ^(٢) » ولا تكفر في تعليم السحر ،
بس في اعتقاده والعمل به •

(ولله كتب أنزلها على أنبيائه ، وبين غيبها أمره ونهيه ووعدده
ووعيده) وكلها كلام الله تعالى وهو واحد ، وإنما التعدد والتفاوت
في النظم المقروء والمسموع ^(٣) • وبهذا الاعتبار كان الأفضل هو القرآن
ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور ، كما أن القرآن كلام واحد ،
ولا يتصور فيه تفضيل • ثم باعتبار الكتابة والقراءة يجوز أن يكون
بعض السور أفضل • كما ورد في الحديث • وحقيقة التفضيل : أن
قراءته أفضل ، لما أنه أنفع ، أو ذكر الله تعالى فيه أكثر ، ثم الكتب
قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض أحكامها •

(والمعراج لرسول الله عليه الصلاة والسلام في اليقظة بشخصه
إلى السماء ، ثم إلى ما شاء الله تعالى من العلى : حق) أى ثابت
بالخبر المشهور ، حتى أن منكره يكون مبتدعا ، وإنكاره وإدعاء
استحالة إنما يبتنى على أصول الفلاسفة • والافرق والالتئام
على السموات جائز ، والأجسام كلها متماثلة يصح على كل ، ما يصح
على الآخر • والله تعالى قادر على الممكنات كلها • فقولہ :
(في اليقظة) : إشارة إلى الرد على من زعم أن المعراج كان في المنام ،
على ما روى عن « معاوية » أنه سئل عن المعراج • فقال : « كانت
رؤيا صالحة » وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « ما فقد
جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج » وقد قال تعالى : « وما جعلنا
الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس » ^(٤) •

(١) ويعلمان السحر : سقط خ . (٢) البقرة ١٠٢

(٣) ولم لا يكون التعدد والتفاوت أيضا في الآدم والحدوث ؟

(٤) الاسراء ٦٠

وأجيب : بأن المراد الرؤيا بالعين • والمعنى ما فقد جسده عن الروح ، بل كان مع روحه • وكان المعراج للروح والجسد جميعا • وقوله (بشخصه) إشارة الى الرد على من زعم أنه كان للروح فقط • ولا يخفى أن المعراج في المنام أو بالروح ليس مما ينكر كل الإنكار • والكفرة أنكروا أمر المعراج نغاية الإنكار ، بل وكثيرون من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك •

وقوله : (الى السماء) إشارة الى الرد على من زعم أن المعراج في اليقظة ، لم يكن الا الى بيت المقدس (١) ، على ما نطق به الكتاب • وقوله : (ثم الى ما شاء الله تعالى) إشارة الى اختلاف أقوال السلف • فقليل : الى الجنة • وقليل : الى العرش • وقيل : الى فوق العرش • وقيل : الى طرف العالم • فالأشياء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس ، قطعى ثبت بالكتاب • والمعراج من الأرض الى السماء مشهور • ومن السماء الى الجنة أو العرش أو غير ذلك : آحاد • ثم الصحيح : أنه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه •

(وكرامات الأولياء حق) والولى : هو العارف بالله تعالى وصفاته ، بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنبة عن المعاصي ، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات • وكرامته ظهور أمر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة ، فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح ، يكون استدراجا • وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة •

والدليل على حقيقة الكرامة : ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم ، بحيث لا يمكن انكاره • خصوصا الأمر المشترك • وإن كانت التفاصيل آحادا • وأيضا : الكتاب ناطق بظهورها من «مريم» ومن صاحب «سليمان» — عليه السلام — وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز •

(١) المسجد الأقصى بنى في عهد عمر رضى الله عنه سنة ١٥ هـ وقد أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم من مكان المسجد الحرام أى من مكة ، الى مكان المسجد الأقصى أى مدينة القدس • (راجع مبحث اثبات النبوة في كتاب النبوات لفخر الدين الرازى) •

ثم أورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة ، والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا . فقال : (فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولى ، من قطع المسافة البعيدة فى المدة القليلة) كاتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو « آصف بن برخيا » على الأشهر بعرش « بلقيس » قبل ارتداد الطرف ، مع بعد المسافة (وظهر الطعام والشراب والملابس عند الحاجة إليها) كما فى حق مريم ، فانه تعالى قال : « كلما دخل عليها زكريا المحراب ، وجد عندها رزقا . قال : يا مريم أنى لك هذا ؟ قالت : هو من عند الله (١) » (والمشيء على الماء) كما نقل عن كثير من الأولياء (وفى الهواء) كما نقل عن : « جعفر بن أبى طالب » ، « ولقمان السرخسى » وغيرهما (وكلام الجماد والعجماء) واندفاع (٢) المتوجه من البلاء ، وكفاية المهم من الأعداء .

أما كلام الجماد فكما روى أنه كان بين يدى سليمان وأبى اندرداء رضى الله عنهما قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها . وأما كلام العجماء فتكليم الكلب لأصحاب الكهف . وكما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها ، اذا التفتت انيفرة اليه . وقالت : انى لم أخلق لهذا ، انما خلقت للحرث » (٣) . فقال الناس : سبحان الله بقرة تكلم ؟ فقال النبى عليه السلام : « آمنت بهذا » (وغير ذلك من الأشياء) مثل رؤية عمر رضى الله عنه ، وهو على المنبر بالمدينة جيشه : بـ « نهاوند » حتى أنه قال لأمر جيشه : يا سارية . الجبل . الجبل . تحذيرا له من وراء التّجبل ، لمكر العدو هناك ، وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة . وكشرب خالد رضى الله عنه السم من غير تضرر به ، وكجريان النيل بكتاب عمر رضى الله عنه . وأمثال هذا أكثر من أن تحصى .

ولما استدلل المعتزلة المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات من الأولياء لاشتبه بالمعجزة ، فلم يتهيز النبى

(١) آل عمران ٣٧

(٢) من أول واندفاع الى من الأشياء مثل : سقط خ .

(٣) وفى التوراة فى سفر العدد أن حمارة بلمام تكلمت .

من غير النبي ، أشار الى الجواب بقوله : (ويكون ذلك) أى ظهور خوارق العادات من (١) الأولياء أو الولي الذي هو من آحاد الأمة (معجزة للرسل الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته ، لأنه يظهر بها) أى بتلك الكرامة (أنه ولي • ولن يكون وليا الا وأن يكون محققا في ديانته (٢) • وديانته الاقرار (باللسان (٣) ، والتصديق بالقلب (برسالة رسوله) مع الطاعة له في أوامره ونواهيه ، حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة ، لم يكن وليا ، ولم يظهر ذلك على يده •

والخاص : أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة الى النبي عليه السلام معجزة ، سواء ظهر ذلك من قبله أو من قبل آحاد من أمته • وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله • فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ، ومن قصده اظهار خوارق العادات ، ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات ، بخلاف الولي •

(وأفضل البشر بعد نبينا) والأحسن أن يقال : بعد الأنبياء • لكنه أراد البعدية الزمانية ، وليس بعد نبينا نبى • ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام ، اذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه السلام (٤) • ولو أريد كل بشر يولد بعده ، لم يفد التفضيل على الصحابة • ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه الأرض (لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ، ولو أريد كل بشر يوجد على وجه الأرض) (٥) في الجملة ، انتقض بعيسى عليه السلام •

(أبو بكر الصديق) الذي صدق النبي صلى الله عليه وسلم في النبوة من غير تلثم وتردد (٦) ، وفي المعراج بلا تردد (ثم عمر الفاروق) الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم

(١) من الأولى : خ - من الأولياء أو الولي : ط

(٢) دينه : خ •

(٣) الاقرار بالآداب واللسان برسالة : خ •

(٤) على رأى من يؤول بنزوله • (٥) سقط : خ •

(٦) وتردد : ط •

عثمان ذو النورين) لأن النبي عليه السلام زوجه رقية ، ولما ماتت «رقية» زوجه «أم كلثوم» ولما ماتت قال : « لو كان عندي نالسة لزوجتكما » (ثم على المرتضى) من عباد الله وخالص أصحاب رسول الله . على هذا ، وجدنا السلف .

والظاهر : أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك ، لما حكموا بذلك . وأما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة . ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به شيء من الأعمال ، أو يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات فيها (١) ، وكان السلف متوقفين في تفضيل عثمان ، على على — رضى الله عنهما — حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختتين . والانصاف : أنه ان أريد بالأفضلية كثرة الثواب ، فالتوقف جهة . وان أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل ، فلا .

(وخلافتهم) أى نيابتهم عن الرسول في إقامة الدين بحيث يجب على كافة الأمم الاتباع (على هذا الترتيب) أيضا ، يعنى أن الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى — رضى الله عنهم — وذلك لأن الصحابة قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سقيفة بنى ساعدة ، واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبى بكر — رضى الله عنه — وأجمعوا على ذلك . وبإيعه على — رضى الله عنه — على رموس الأشهاد بعد توقف كان منه ، ولو لم تكن الخلافة حقا له ، لما اتفق عليه الصحابة ، ولنازعه على رضى الله عنه ، كما نازع معاوية ولاحتج عليه (٢) لو كان فى حقه نص ، كما زعمت الشيعة .

وكيف يتصور فى حق أصحاب رسول الله الاتفاق على الباطل ، ونترك العمل بالنص الوارد ؟ ثم ان أبا بكر رضى الله عنه لما أبى من حياته ، دعا عثمان رضى الله عنه ، وأملى عليه كتاب عهده لعمر رضى الله عنه ، فلما كتب عثمان ، ختم الصحيفة وأخرجها الى الناس ، وأمرهم أن يبايعوا لمن فى الصحيفة ، فبايعوا حتى مرت بعلى ، فقال : بايعنا لمن كان فيها . وان كان عمر رضى الله عنه .

(١) فيها : ط .

(٢) عليهم : ط .

وبالجملة : وقع الاتفاق على خلافته ، ثم استشهد عمر رضى الله عنه ، وترك الخلافة شورى بين ستة : عثمان وعلى وعبد الرحمن ابن عوف وطلحة والزبير وسعد بن أبى وقاص — رضى الله عنهم — ثم فوض الأمر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ، ورضوا بحكمه ، فاختار هو عثمان ، وبايعه بمحضر من الصحابة ، فبايعوه وانقادوا لأوامره ونواهيته (١) ، وصلوا معه للجمع والأعياد ، فكان اجماعاً . ثم استشهد (٢) ، وترك الأمر مهملاً ، فاجتمع كبار المهاجرين والأنصار على رضى الله عنه ، والتمسوا منه قبول الخلافة ، وبايعوه ، لما كان أفضل أهل عصره ، وأولاهم بالخلافة .

وما وقع من المخالفات والمعاربات لم يكن عن نزاع فى خلافته ، بل عن خطأ فى الاجتهاد . وما وقع من الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة فى هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص فى باب الامامة ، وايراد الأسئلة والأجوبة من الجانبين (٣) ، فمذكور فى المطولات .

(والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة) لقوله عليه السلام : « الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكاً عضوضاً » وقد استشهد على رضى الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فمعارية ومن بعده لا يكونون خلفاء ، بل كانوا ملوكاً وأمراء . وهذا مشكل ، لأن أهل الحل والعقد من الأئمة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسيين ، وبعض الروائيين كعمر بن عبد العزيز مثلاً . ولعل المراد : أن الخلافة الكاملة التى لا يشوبها شئ من المخالفة ، وميل عن المتابعة ، تكون ثلاثين سنة . وبعدها قد يكون وقد لا يكون .

ثم الاجماع على أن نصب الامام واجب (٤) ، وانما الخلاف فى أنه هل يجب على الله تعالى أو على الخلق ، بدليل سمعى أو عقلى ؟ والمذهب : أنه يجب على الخلق سمعاً لقوله عليه السلام : « من مات

(٢) استشهد عثمان : خ .

(١) ونواهيته : ط .

(٣) من الجانبين : ط .

(٤) ليس اجماعاً (انظر الأثرين فى ٣٠ من سورة البقرة) .

ولم يعرف امام زمانه ، مات ميتة جاهلية^(١) » ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الامام ، حتى قدموه على الدفن . وكذا بعد موت كل امام . ولأن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه ، كما أشار اليه بقوله : (والمسلمون لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم ، واقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقهر المتغلبة ، والمتلصصة ، وقطاع الطريق ، واقامة الجمع والأعياد ، وقطع المنازعات الواقعة بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتوزيع الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم ، وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة .

فان قيل : لم لا يجوز الاكتفاء بذى شوكة فى كل ناحية ؟ ومن أين يجب نصب من له الرئاسة العامة ؟ قلنا : لأنه يؤدي الى منازعات ومخاضات مفضية الى اختلال^(٢) أمر الدين والدنيا ، كما يشاهد فى زماننا هذا . فان قيل فليكتف بذى شوكة لئله الرئاسة العامة اماما كان أو غير امام ، فان انتظام الأمر يحصل بذلك . كما فى عهد الأتراك . قلنا : نعم يحصل بعض النظام من أمر الدنيا ولكن يفتل^(٣) أمر الدين ، وهو المقصود الأهم والعمدة العظمى .

فان قيل : فعلى ما ذكر من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام ، فتعصى الأمة كلهم ، وتكون ميتة جاهلية . قلنا : قد سبق أن المراد : الخلافة الكامنة . ولو سلم ، فلعل بعدها^(٤) دور الخلافة ينقضى دون دور الامامة ، بناء على أن الامام أعم ، لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم ، بل من الشيعة من يزعم : أن الخليفة أعم . ولهذا يقولون بخلافة الإمامة الثلاثة دون امامتهم . وأما بعد الخلفاء العباسيين فالأمر مشكل .

(١) اختلاف : خ .

(١) الحديث آحاد .

(٢) الأصواب : انه لا يفتل . لان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اسمعوا وأطيعوا وأن تاتوا عليكم عبد حبشي » وهذا الحديث موافق لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ولم يحدد نسب ولى الأمر . والمهم أن ينفذ شريعة الله .

(٤) بعدها : سقط خ .

(ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرا) ليرجع إليه ، فيقوم بالمصالح ، ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام (لا مختفيا) من أعين الناس خوفا من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء (ولا منتظرا) خروجه عند صلاح الزمان ، وانقطاع موارد الشر والفساد وانحلال نظام أهل الظلم والعناد . لا كما زعمت الشيعة — خصوصا الامامية منهم — أن الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله عنه ، ثم ابنه الحسن ، ثم أخوه الحسين ، ثم ابنه على زين العابدين ، ثم ابنه محمد الباقر ، ثم ابنه جعفر الصادق ، ثم ابنه موسى الكاظم ، ثم ابنه على الرضا ، ثم ابنه محمد التقي ، ثم ابنه على النقي ، ثم ابنه الحسن العسكري ، ثم ابنه محمد القائم ، المنتظر المهدي .

وقد اختلفى خوفا من أعدائه ، وسيظهر فيملا الدنيا قسطا وعدلا ، كما ملئت جورا وظلما . ولا امتناع في طول عمره وامتداد أيامه كعيسى والخضر (١) عليهما السلام وغيرهما . وأنت خير بأن اختفاء الامام وعدمه ، سواء في (٢) حصول الأغراض المطلوبة من وجود الامام ، وأن خوفه من الأعداء ، لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم ، بك غاية الأمر أن يوجب اختفاء دعوى الامامة ، كما في حق آبائه ، الذين كانوا ظاهرين على الناس ، ولا يدعون الامامة . وأيضا عند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة ، احتياج الناس الى الامام أشد ، وانقيادهم له أسهل .

(ويكون من قریش . ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببنى هاشم) وأولاد على — رضى الله عنه — يعنى يشترط أن يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام : « الأئمة من قریش » وهذا وان كان خبر واحد (٣) ، لكن لما رواه أبو بكر — رضى الله عنه — محتجا به ، على الأنصار ، ولم ينكره أحد ، فصار مجمعا عليه ، لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة .

(١) يقول البعض : ان حياة الخضر كحياة الشهداء .

(٢) في عدم حصول : ط .

(٣) لا يوجد في المسلمين المسلمين واحد من فسل قریش .

ولا يشترط أن يكون هاشميا أو علويا لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، مع أنهم لم يكونوا من بنى هاشم ، وإن كانوا من قریش ، فإن قریشا اسم الأولاد النضر بن كنانة • وهاشم هو أبو عبد المطلب ، جد رسول الله صلى الله عليه وسلم •

فإنه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان •

فالعلويون والعباسيون من بنى هاشم ، لأن العباس وأبا طالب، ابنا عبد المطلب • وأبو بكر قرشي ، لأنه ابن أبي قحافة : وعثمان ابن عامر بن عمرو ، بن كعب^(١) بن لؤي • وكذا عمر ، لأنه ابن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط ، بن رزاح ابن عدي بن كعب • وكذا عثمان لأنه^(٢) بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف •

(ولا يشترط) في الامام (أن يكون معصوما) لما مر من الدليل على امامة أبي بكر ، مع عدم القطع بعصمته • وأيضا : الاشتراط هو المحتاج الى الدليل • وأما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط •

احتج المخالف : بقوله تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين^(٣) » وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة • والجواب : المنع : فان الظالم من ارتكب معصية مسقطه للعدالة ، مع عدم التوبة والاصلاح ، فغير المعصوم لا يلزم أن يكون ظالما • وحقيقة العصمة : أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب ، مع بقاء قدرته واختياره • وهذا معنى قولهم : هي لطف من الله تعالى ، يحمله على فعل الخير ، ويزجره عن الشر ، مع بقاء الاختيار ، تحقيقا للابتهال •

(١) بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي : خ •

(٢) البقرة ١٢٤ •

(٣) لانه : خ •

ولهذا قال الشيخ « أبو منصور » — رحمه الله — العصمة لا تزيل المحنة . وبهذا يظهر فساد قول من قال : انها خاصية في نفس الشخص ، أو في بدنه ، يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . كيف ولو كان الذنب ممتنعاً لما صح تكليفه بترك الذنب ، ولما كان مثاباً عليه ؟ (ولا أن يكون أفضل أهل زمانه) لأن المساوى في الفضيلة بل المفضول الأقل علماً وعملاً ، ربما كان أعرف بمصالح الامامة ومفاسدها ، وأقدر على القيام بمواجبها ، خصوصاً اذا كان نصب المفضول أدفع للشر ، وأبعد عن اثاره الفتنه . ولهذا جعل عمر — رضى الله عنه — الامامة شورى بين ستة ، مع القطع بأن بعضهم أفضل من البعض .

فان قيل : كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة ، مع أنه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد . قلنا : غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد (١) ، لما يلزم من ذلك من امتثال أحكام متضادة . وأما في الشورى فالحل بمنزلة امام واحد (ويشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة) أى مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً ، اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً . والعبد مشغول بخدمة المولى ، مستحق في أعين الناس ، والنساء ناقصات عقل ودين (٢) ، والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الأمور ، والتصرف في مصالح الجمهور (سائساً) أى مالكا للتصرف في أمور المسلمين بقوة رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته (قادراً) بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته (على تنفيذ الأحكام ، وحفظ حدود دار الاسلام ، وانصاف المظلوم من الظالم) اذ الاخلال بهذه الأمور مخل بالغرض من نصب الامام (ولا ينعزل الامام بالفسق) أى بالخروج عن طاعة الله تعالى (والجور) أى الظلم على عباد الله تعالى ، لأنه عند ظهور الفسق وانتشر الجور من الأئمة (٣) والأمراء بعد الخلفاء الراشدين . والسلف قد كانوا يتقادون لهم ، ويقيمون الجمع

(١) الآخر : خ — الانفراد : ط .

(٢) في ولاية العبد والمرأة خلاف بين الفقهاء يراجع عند أوله : « انى وجدت

امرأة تملكهم » .

(٣) الأئمة : ط .

والأعياد ، باذنهم ، ولا يرون الخروج عليهم ، ولأن العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء ، فبقاء أولى .

وعن الشافعي — رحمه الله — ان الامام ينزل بالفسق والجور ، وكذا كل قاض ، وأمير . وأصل المسألة : ان الفاسق ليس من أهل الولاية عند الشافعي — رحمه الله — لأنه لا ينظر لنفسه ، فكيف ينظر لغيره ؟ وعند أبي حنيفة — رحمه الله — هو من أهل الولاية ، حتى يصح للأب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة . والمسطور في كتب الشافعية : أن القاضي ينزل بالفسق ، بخلاف الامام . والفرق : أن في انزاله ووجوب نصب غيره ، اثاره الفتنة لما له من الشوكة ، بخلاف القاضي . وفي رواية النوادر عن العلماء الثلاثة : أنه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ : اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ، ولو قلد وهو عدل ينزل بالفسق ، لأن المقلد اعتمد عدالته ، فلم يرض بقضائه بدونها .

وفي فتاوى قاضي خان أجمعوا على أنه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى ، وانه اذا أخذ القاضي القضاء بالرشوة ، لا يصير قاضيا . ولو قضى لا ينفذ قضاؤه .

(وتجاوز الصلاة خلف كل بر وفاجر) لقوله عليه السلام : « صلوا خلف كل بر وفاجر » ولأن علماء الأمة كانوا يصلون خلف (الفسقة ، وأهل الأهواء والمبتدع من غير نكير . وما نقل عن بعض النسلف من المنع عن الصلاة خلف الفاسق) (١) والمبتدع ، فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع . وهذا اذا لم يؤد الفسق أو البدعة الى حد الكفر ، وأما اذا أدى فلا كلام في عدم جواز الصلاة .

ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن ، لكنهم يجوزون الصلاة خلفه ، لما أن شرط الامامة عندهم ، عدم الكفر ، لا وجود الايمان ، بمعنى التصديق ، والاقرار والأعمال جميعا .

(ويصلى على كل بر وفاجر) اذا مات على الايمان ، للاجماع ، ولقوله عليه السلام : « لاتدعو الصلاة على من مات من أهل القبلة » .

(١) ما بين التوسين : سقط خ .

فان قيل : أمثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه ، فلا وجه لايرادها في أصول الكلام ، وان أراد أن اعتقاد حقيقة ذلك واجب • وهذا من الأصول ، فجميع مسائل الفقه كذلك • قلنا : انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال والمعاد والنبوة والامامة ، على قانون أهل الاسلام وطريق أهل السنة والجماعة ، حاول التنبية على نبذ من المسائل (١) التي يتميز بها أهل السنة من غيرهم ، مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة ، أو الفلاسفة أو الملاحدة ، أو غيرهم من أهل البدع والأهواء • سواء كانت تلك المسائل (١) من فروع الفقه أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد •

(ونكف عن ذكر الصحابة ، الا بخير) لما روى في الأحاديث الصحيحة من مناقبهم ، ووجوب الكف عن الطعن فيهم ، كقوله عليه السلام : « لا تسبوا (٢) أصحابي ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » وكقوله عليه السلام : « أكرموا أصحابي ، فانهم خياركم » الحديث • وكقوله عليه السلام : « الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضا من بعدى ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم • ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله ، فيوشك أن يأخذه » • ثم في مناقب كل من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من أكابر الصحابة أحاديث صحيحة •

وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات ، فله محامل وتأويلات • فسبهم والطعن فيهم ، ان كان مما يخالف الأدلة القطعية ، فكفر • ككذب عائشة رضي الله عنها ، والا فبدعة وفسق (٣) •

وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين ، جواز اللعن على معاوية وأعوانه (٤) ، لأن غاية أمرهم البغي والخروج

(٢) هذا الحديث : سقط خ •

(١) سقط خ •

(٣) الشيعة يحتجون على سب بعض الصحابة ، بأن الصحابة سب بعضهم بعضاً وقتل بعضهم بعضاً • ومن الخير تفويض الامر لله •

(٤) وأضرابه : خ •

عن طاعة الامام الحق . وهو لا يوجب اللعن . وانما اختلفوا في «يزيد بن معاوية» حتى ذكر في الخلاصة (١) وغيرها : أنه لا ينبغي اللعن عليه ، ولا على «الحجاج» لأن النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ، ومن كان من أهل القبلة . وما نقل من لعن النبي عليه السلام لبعض من أهل القبلة ، فلما انه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلمه غيره . وبعضهم أطلق اللعن عليه ، لما انه كفر حين امر بقتل «الحسين» رضى الله عنه — واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازره أو رضى به ، والحق : أن رضا «يزيد» بقتل «الحسين» واستبشاره بذلك ، واهانتهم أهل بيت النبي عليه السلام ، مما تواتر معناه ، وإن كانت تفاصيله آحادا ، فنحن لا نتوقف في شأنه ، بل في إيمانه — لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه (٢) — .

(١) ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عليه الصلاة والسلام) بالجنة ، حيث قال عليه السلام : « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلي في الجنة ، وطلحة في الجنة ، والزبير في الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة ، وسعد بن أبي وقاص في الجنة ، وسعيد بن زيد في الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة » وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين (لما روى في

(١) في الخلافة وغيرها : خ

(٢) أخطأ المؤلف في قوله « لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه » لماذا ؟ لأن المؤلف قال : إن حوادث المعركة بين يزيد وبين الحسين — رضى الله عنهما — وردت بطريق الإحسان . ولا يصح أن مسلم عن طريق رواية أنه تكون صحيحة وقد تكون غاسقة . إنما نحن المسلمين نحب الصحابة ونحترهم ونثني عليهم . ولا نمنع الفكر فيما جرى بينهم من سب وقتل . لأن الرواة الذين نقلوا لنا ما جرى بينهم يجوز عليهم السب والخطأ ونسيان أمر من الأمور . والشبهة إذاً غلوا في حب «الحسين» وآل البيت رضوان الله عليهم ، وفي مقت يزيد والأهويين . وإذا رد عليهم السنن ومفالاتهم . وأدى هذا إلى ظهور المسلمين أمام العالم على فرأتين متضادتين ، مع أن ربهم واحد وكتابتهم واحد . فعلى المسلمين اليوم أن ينسروا ما كان ، ويلتفتوا إلى ما يكون ويكونوا أمة واحدة على الكتاب والسنة المفسرة للكتاب ، ويقروا التاريخ ، ويفوضوا ما كان إلى الله ، لأنه وحده هو المجازى ، واليه المرجع والمآب .

الحديث الصحيح « أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة ، وأن الحسين (١) والحسين سيّدا شباب أهل الجنة » وسائر الصحابة لا يذكرون ألا بخير ، ويرجى لهم أكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين • ولا نشهد بالجنة أو النار ، لأحد بعينه ، بل نشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة والكافرين من أهل النار •

(ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر) لأنه وإن كان زيادة (٢) على الكتاب ، ولكنه ثابت بالخبر المشهور • سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن المسح على الخفين . فقال : « جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدته ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ، ويوما وليلة للمقيم » وروى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وللمقيم يوما وليلة ، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما • وقال الحسن البصري - رحمه الله - « أدركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم - يزرون المسح على الخفين • ولهذا قال أبو خنيفة رحمه الله : « مما قللت بالمسح حتى جاعني فيه دليل (٣) مثل ضوء النهار » وقال الكرخي : « أفي (٤) أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين • لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر » وبالجمل : من لا يرى المسح على الخفين فهو من أهل البدعة ، حتى يستل أذن من مالك رضي الله عنه عن أهل السنة والجماعة • فقال : ان تحب الشيخين ، ولا تطعن في الختني ، وتمسح على الخفين •

(١) ما بين القوسين من ط .

(٢) الزيادة على الكتاب مردودة عند بعض الفقهاء ، لأنها ليست مفسرة للكتاب وقد نهي الكتاب على أن النبي صلى الله عليه وسلم شارح ومفسر في قوله تعالى : « ونزّلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه » يدل على أن الاختلاف لا كتاب ، وأقول المفسر له من الرسول . ولا يدل على الأحاديث التي زادت شريعات على الكتاب ، لا تخالفتها من وضع أهل الأهواء والبدع . ولأن الفقهاء المتقدمين والمتأخرين لم يتفقوا على ما زاد على الكتاب من الأحاديث •

(٣) دليل : ط .

(٤) اني : ط .

(ولا نحرّم نبیذ التمر) (١) وهو أن ینبذ تمر أو زبيب فی الماء فیجعل فی اثناء من الخزف ، فیحدث فیہ لذع كما للفقاع ، فکأنه نهی عن ذلك فی بدء الاسلام ، لما كانت الجرار أوانی الخمر ، ثم نسخ ، فعدم تحریمه من قواعد أهل السنة والجماعة ، خلافا للروافض . وهذا بخلاف ما اذا اشتد فصار مسکر ، فان القبول بحرمة قليلة وكثيرة ، مما ذهب الیه كثير من أهل السنة والجماعة .

(ولا یبلغ الولی درجة الأنبياء) لأن الأنبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مکرومون بالوحی ومشاهدة الملك ، مأمورون بتبلیغ الأحکام وارشاد الأنام بعد الاتصاف بکمالات الأولیاء . فما نقل عن بعض الکرامیة من جواز كون الولی أفضل من النبى ، کفر وضلال . نعم قد یقع تردد فی أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة اللوایة ؟ بعد القطع بأن النبى متصف بالمرتبتین ، وأنه أفضل من الولی ، الذى لیس بنبى .

(ولا یصل العبد) ما دام عاقلا بالغا (الى حیث یسقط عنه الأمر والنهى) لعموم الخطابات الواردة فی التکالیف ، واجماع المجتهدين على ذلك . وذهب بعض المباحیین الى أن العبد اذا بلغ غاية المحبة ، وصفا قلبه ، واختار الايمان على الکفر ، من غیر نفاق ، سقط عنه الأمر والنهى ، ولا یدخله الله تعالى النار ، بارتکاب الكبائر ، وبعضهم الى أنه یسقط عنه العبادات الظاهرة (من الصلām والصوم والزکاة والحج ، وغير ذلك) (٢) ونكون عبادته التفکر . وهذا کفر وضلال ، فان أكمل الناس فی المحبة والايمان ، هم الأنبياء ، خصوصا حبیب الله تعالى ، مع أن التکالیف فی حقهم أتم وأكمل . وأما قوله علیه السلام : « اذا أحب الله عبدا لم یضره ذنب » فمعناه : أنه عصمه من الذنوب فلم یلحقه ضررها .

(والنصوص) من الکتاب والسنة تحمل (على ظواهرها) ما لم یصرف عنها دلیل قطعی ، كما فی الآیات التى یشعر ظواهرها بالجهة والجسمیة . ونحو ذلك . لا یقال لیست هذه من النصوص بل من

(٢) مق ط .

(١) الخمر : غ .

المتشابهة • **لأننا نقول** : المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل المظاهر ، والمفسر والمحكم ، بل ما يعم أقسام النظم على ما هو المتعارف (فالعدول عنها) أى عن الظواهر (الى معان يدعيها أهل الباطن) وهم الملاحدة — وسموا الباطنية — لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها ، بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم • وقصدهم بذلك : نفى الشريعة بالكلية (الحاد) أى ميل وعدول عن الاسلام ، (واتصال واتصاف بكفر) (١) لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه بالضرورة •

وأما ما يذهب اليه بعض المحققين من أن النصوص محمولة (٢) على ظواهرها ، ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على أرباب السلوك ، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة ، فهو من كماله الايمان ومحض العرفان •

(ورد النصوص) بأن ينكر الأحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا (كفر) لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام • فمن قذف عائشة بالزنا : كفر (واستحلال المعصية) صغيرة كانت أو كبيرة (كفر) اذا ثبت كونها معصية ، بدليل قطعى • وقد علم ذلك فيما سبق (والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء على الشريعة : كفر) لأن ذلك من أمارات التكذيب •

وعلى هذه الأصول يتفرع ما ذكر فى الفتاوى ، من أنه اذا اعتقد الحرام حلالا ، فان كان حرمة لعينه ، وقد ثبت بدليل قطعى ، يكفر • والا فلا ، بأن تكون حرمة لغيره ، وأثبت بدليل ظنى • وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره ، فقال : من استحل حراما قد علم فى دين النبي عليه السلام تحريمه ، كتناكح ذوى المحارم أو شرب الخمر ، أو أكل ميتة أو دما أو لحم خنزير ، من غير ضرورة فكافر • وفعل هذه الأشياء بدون الاستحلال فسق • ومن استحل شرب النبيذ الى أن يسكر كفر • أما لو قال لحرام : هذا حلال ، لترويج

(١) سقط خ •

(٢) محمولة : ط •

السلعة ، أو بحكم الجهل ، لا يكفر • ولو تمنى أن لا يكون الخمر حراما أو لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه • لا يكفر ، بخلاف ما اذا تمنى أن لا يحرم الزنا ، وقتل النفس بغير حق ، فإنه يكفر ، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة في جميع الأديان موافقة للحكمة • ومن أراد الخروج عن الحكمة ، فقد أراد أن يحكم الله بما ليس بحكمة • وهذا منه بربه •

وذكر الامام السرخسى في كتاب الحيض : أنه لو استحل وطء امرأته الحائض . يكفر • وفي النوادر عن محمد رحمه الله : أنه لا يكفر • وهو الصحيح ، وفي استحلاله اللواطه بامرأته لا يكفر على الأصح • ومن وصف الله بما لا يليق أو سخر باسم من أسمائه أو بأمر من أوامره أو أنكر وعده ووعيده ، يكفر • وكذا لو تمنى أن لا يكون نبي من الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة • وكذا لموضحك على وجه الرضا ، لمن تكلم بالكفر . وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه مسائل ، ويضحكونه ويضربونه بالوسائد ، يكفرون جميعا • وكذا لو أمر رجلا أن يكفر بالله ، أو عزم على أن يأمر بكفر • وكذا لو أهنت لامرأة بالكفر لتبين من زوجها • وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا : بسم الله • وكذا اذا صلى بغير القبلة ، أو بغير طهارة متعمدا ، يكفر • وان وافق ذلك القبلة • وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفاها لا اعتقادا ، الى غير ذلك من الفروع •

(واليأس من الله تعالى كفر) لأنه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (١) (والأمن من الله تعالى : كفر) اذ لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون • فان قيل : الجزم بأن العاصي يكون

(١) المؤلف قال برأى الخوارج من حيث لا يشعر . لأنه عد « اليأس » — وهو ذنب واحد قد يقع من المسلم المؤمن بالله وبرسواه — كفر . ثم انه اورد قولاً على المعتزلة ان يكونوا — على الالتزام — كفارا . لانهم آمنوا أو ياسوا . ولم يجب على التأويل . بكلام واضح بالدليل . والمعتزلة لا يقولون بما حكاه عنهم . فان المشهور من مذهبهم نفي الشفاعة ليقفوا العصاة ، والقول بفسق مرتكب الكبيرة . لا يطمع أحد في رحمة الله بدون عمل . فمذهبهم لا يؤدي الى الأمن بدون عمل ، ولا يؤدي الى اليأس مع العمل . ليكون العبد راغبا راغبا .

في النار ، يأمن من الله تعالى وبأن المطيع يكون في الجنة آمن من الله • فيلزم أن يكون المعتزلي كافرا ، مطيعا كان أو عاصيا • لأنه اما آمن أو آيس •

ومن قواعد أهل السنة : أن لا يكفر أحد من أهل القبلة • قلنا : هذا ليس بيبأس ولا آمن ، لأنه على تقدير العصيان ، لا ييبأس أن يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح • وعلى تقدير الطاعة لا يأمن أن يخذله الله ، فيكتسب المعاصي • وبهذا يظهر الجواب عما قيل : ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة ، لزم أن يصير كافرا ، ليبأسه من رحمة الله تعالى ، ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن • وذلك لأننا لا نسيتم أن اعتقاد استحقيقه النار ، يستلزم اليأس ، وان اعتقاد عدم ايمانهم المفسر بمجموع التصديق والاقرار والأعمال ، بناء على انتفاء الأعمال ، يوجب الكفر • هذا والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة ، وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن ، واستحالة الرؤية أو سبب الشيوخين ، أو لعنهما وأمثال ذلك : مشكل (١) •

(وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر) لقوله عليه السلام : « من أتى كاهنا فصدقه بما يقول ، فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام » والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ، ويدعى معرفة الأسرار ومطالعة علم الغيب • وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الأمور ، فمنهم من كان يزعم أن له رؤيا من الجن ، وتابعة ، تلقى اليه الأخبار • ومنهم من كان يدعى أنه يستدرك الأمور بفهم أعطيه • والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن •

وبالجملة : العلم بالغيب أمر تفرد به الله تعالى ، لا مسبيل اليه للعباد ، الا باعلام منه تعالى ، والهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو ارشاد الى استدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه •

ولهذا ذكر في الفتاوى أن قول القائل عند رؤية هالة القمر « يكون المطر » (٢) — مدعيا علم الغيب لا بعلامة : كفر • والله أعلم •

(١) ليس مشكلا على رأى المعتزلة • فقد جعلوه فاسقا •

(٢) المطر : ط •

(والمعدوم ليس بشيء) ان أريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من أن الشيئية ترادف الوجود والثبوت ، والعدم يرادف النفي . وهذا حكم ضرورى لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بأن المعدوم الممكن : ثابت فى الخارج . وان أريد أن المعدوم لا يسمى شيئا ، فهو بحث لغوى منى على تفسير الشيء : أنه الموجود أو المعدوم أو ما يصح أن يعلم أو يخبر عنه . فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال .

(وفى دعاء الأحياء للأموات وتصدقهم) أى تصدق الأحياء (عنهم) أى عن الأموات (نفع لهم) أى للأموات ، خلافا للمعتزلة تمسكا بأن القضاء لا يتبدل ، وكل نفس مرهونة بما كسبت ، والمرء مجزى بعمله لا بعمل غيره . ولنا : ما ورد فى الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات ، خصوصا فى صلاة الجنازة . وقد توارثه السلف ، فلو لم يكن للأموات نفع فيه لما كان له معنى . قال صلى الله عليه وسلم : « ما من ميت يصلى عليه أمة من المسلمين ، يبلغون مائة كلهم ، يشفعون له الا شفعوا فيه » وعن سعد بن عباد ، أنه قال : يا رسول الله ان أم سعد ماتت . فأى الصدقة أفضل ؟ قال : « الماء » فحفر بئرا . وقال : هذه لأم سعد .

وقال عليه السلام : « الدعاء يرد البلاء ، والصدقة تطفىء غضب الرب » وقال عليه السلام : « ان العالم والمتعلم اذا مرا على قرية ، فان الله يرشح العذاب عن مقبرة تلك القرية ، أربعين يوما » والأحاديث والآثار فى هذا الباب ، أكثر من أن تحصى .

(والله — تعالى — يجيب الدعوات ، ويقضى الحاجات) لقوله تعالى : « ادعونى أستجب لكم » (١) ولقوله — عليه السلام — : « يستجاب للعبد ما لم يدع . باثم أو قطيعة رحم ، ما لم يستعجل » ولقوله — عليه السلام — : « ان ربكم حى كريم ، يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ، أن يردهما صفرا » .

واعلم : أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام : « ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة » .

واعلموا : أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه .
واختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال : يستجاب دعاء الكافر ؟ فممنعه الجمهور ، لقوله تعالى : « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » (١) ولأنه لا يدعوا الله ، لأنه لا يعرفه ، ولأنه وإن أقر به ، لما وصفه بما لا يليق به ، فقد نقض إقراره . وما روى في الحديث : من أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا ، تستجاب ، فمحمول على كفران النعمة . وجوزه بعضهم ، لقوله تعالى حكاية عن إبليس : « أنظرني إلى يوم يبعثون » فقال الله تعالى : « انك من المنظرين » (٢) وهذه إجابة .

واليه ذهب أبو قاسم « الحكيم السمرقندي » (٣) و « أبو النضر الدبوسي » وقال (به) الصدر الشهيد ، وبه يفتى .

(وما أخبر به النبي — عليه الصلاة والسلام — من أشراف الساعة) أى علاماتها (من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى — عليه السلام — من السماء وطلوع الشمس من مغربها ، فهو حق) لأنها أمور ممكنة ، أخبر بها الصادق . قال حذيفة بن أسيد الغفاري : أطلع رسول الله علينا ، ونحن نتذاكر . فقال : « ما تذكرون ؟ » قلنا : نذكر الساعة . قال : « أنه لن تقوم ، حتى تروا قبلها عشر آيات » فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف : خسف بالمشرق ، وخسف بالمغرب ، وخسف بجزيرة

(١) غافر . ٥ .

(٢) الأعراف ١٤ — ١٥ .

(٣) السمرقندي : ط .

العرب . وآخر ذلك نار ، تخرج من اليمن ، تطرد الناس التي محشرهم (١) .

والأحاديث الصحاح في هذه الأشراف كثيرة جدا . فقد رويت أحاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها ، تطلب من كتب التفسير والسيرة والتواريخ .

(والمجتهد) في العقلية والشرعية الأصلية والفرعية (قد يخطئ ويصيب) وذهب بعض الأشاعرة والمعتزلة الى أن كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها : مصيب .

وهذا الاختلاف مبنى على اختلافهم في أن الله تعالى في كل حادثة : حكما معينا ، أم حكمه في المسائل الاجتهادية ما أدى اليه رأى المجتهد ؟ وتحقيق هذا المقام : أن المسألة الاجتهادية : اما أن لا يكون لله تعالى — فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد ، أو يكون : حينئذ اما أن لا يكون من الله عليه دليل ، أو يكون . وذلك الدليل اما قطعى أو ظنى : ذهب الى كل احتمال جماعة . والمختار : أن الحكم معين ، وعليه دليل ظلى (٢) . ان وجد المجتهد أصاب ، وان فقد أخطأ . والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه . فذلك كان المخطئ معذورا ، بل مأجورا . فلا خلاف على هذا المذهب في أن المخطئ ليس بآثم . وانما الخلاف في أنه مخطئ ابتداء وانتهاء ، أى بالنظر الى (الدليل والحكم جميعا . واليه ذهب بعض المشايخ — وهو مختار الشيخ أبى منصور — أو انتهاء فقط ، أى بالنظر الى (٣) الحكم ، حيث أخطأ فيه ، وان أصاب في الدليل حيث أقامه على وجهه ، مستجمعا لشرائطه وأركانه ، فأتى بما كلف به من الاعتبارات ،

(١) رد بعض العلماء علامات الساعة ، لان القرآن صرح بمجيئها بغته . ولان احاديث علامات الساعة وردت بطريق الاحاد (انظر الفتاوى للشيخ محمود شلتوت) وقد سمعت من بعض العلماء : ان الادابة كانت في بنى اسرائيل قبل ظهور محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : « ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل أكثر الذى هم فيه مختلفون ... واذا وقع القول عليهم » أى على بنى اسرائيل « اخرجنا لهم دابة » أى اخرجنا لبنى اسرائيل دابة تكلمهم . والله أعلم .

(٢) ظنى في رأى المجتهد . وقطعى من الله .

(٣) سقط من خ .

وليس عليه (١) في الاجتهادات ، اقامة الحجة القطعية ، التي مدلولها
حق البتة .

والدليل على أن المجتهد قد يخطئ وجوه :

الأول : قوله تعالى : « ففهمناها سليمان » (٢) والضمير للحكومة
أو الفتيا . ولو كان كل من الاجتهادين صوابا ، لما كان لتخصيص
« سليمان » بالذكر ، جهة . لأن كلا منهما قد أصاب الحكم حينئذ
وفهمه (٣) .

الثاني : الأحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين
الصواب والخطأ ، بحيث صارت متواترة المعنى . قال عليه السلام :
« ان أصبت فلك عشر حسنات ، وان أخطأت فلك حسنة » وفي حديث
آخر : « جعل للمصيب أجرين ، وللمخطئ أجر واحد » وعن ابن
مسعود : « ان أصبت فمّن الله ، والا ، فمّنى ومن الشيطان » وقد
اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات .

الثالث : ان القياس مظهر لا مثبت . والثابت بالقياس ، ثابت
بالنص (٤) . وقد أجمعوا على أن الحق فيما ثبت بالنص : واحد ،
لا غير .

الرابع : انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا —
عليه السلام — بين الأشخاص . فلو كان كل مجتهد مصيبا ، لزم
اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة (أو الصدة
والفساد) (٥) أو الوجوب وعدمه .

وتمام تحقيق هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين ،
يطلب من كتابنا « التلويح في شرح التنقيح » .

(ورسّل البشر أفضل من رسّل الملائكة ، ورسّل الملائكة أفضل
من عامة البشر ، وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة) أما تفضيل
رسّل الملائكة على عامة البشر ، فبالاجماع ، بل بالضرورة .

(١) علمه : خ .

(٢) الانبياء ٧٩

(٣) حينئذ وفهمه : ط .

(٤) بالنص معنى : ط .

(٥) من ط .

وأما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على
عامة الملائكة فلو جوه :

الأول : ان الله تعالى — أمر الملائكة بالسجود لآدم —
عليه السلام — على وجه التعظيم والتكريم (بدليل قوله تعالى) (١)
حكاية : « أرأيتك هذا الذي كرمت على » (٢) و « أنا خير منه •
خلقتني من نار وخلقته من طين » (٣) ومقتضى الحكمة : الأمر للأدنى
بالسجود للأعلى ، دون العكس •

الثاني : ان كل واحد من أهل اللسان يفهم من قوله تعالى :
« وعلم آدم الأسماء كلها » (٤) الآية : ان القصد منه الى تفضيل آدم
على الملائكة ، وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم •

الثالث : قوله تعالى : « ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل
ابراهيم وآل عمران على العالمين » (٥) والملائكة من جملة العالم • وقد
خص من ذلك بالاجماع (٦) تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة ،
مبنى معمولا به فيما عدا ذلك • ولا خفاء في أن هذه المسألة ظنية ،
يكتفى فيها بالأدلة الظنية •

الرابع : ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية
والعملية ، مع وجود العوائق والعلائق (٧) والموانع ، من الشهوة
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب الكمالات •
ولا شك أن العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف ، أشق
وأدخل في الاخلاص ، فيكون أفضل •

وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الأشاعرة ، الى تفضيل
الملائكة : وتمسكوا بوجوه :

(١) سقط خ

(٢) الاعراف ١٢

(٣) آل عمران ٣٣

(٤) والعلائق : خ •

(٥) الاسراء ٦٢ •

(٦) البقرة ٣١

(٧) بالاجماع عدم تفضيل : ط •

الأول : ان الملائكة أرواح مجردة كاملة بالفعل ، مبرءات عن
ميادىء الشرور والآفات ، كالشهوة والغضب ، وعن ظلمات الهيولى .
والمصورة قوية على الأفعال العجيبة ، عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها ،
من غير غلط .

والجواب : ان مبنى ذلك على أصول الفلاسفة دون
(الأصول) (١) الاسلامية .

الثانى : ان الأنبياء مع كونهم أفضل البشر ، يتعلمون
ويستفيدون منهم بدليل : قوله تعالى : « علمه شديد القوى » (٢)
وقوله تعالى : « نزل به الروح الأمين » (٣) ولا شك أن المعلم أفضل
من المتعلم .

والجواب : ان التعلم من الله ، والملائكة انما هم المبلغون .

الثالث : انه قد اضطرر في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم ،
على ذكر الأنبياء . وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة .

والجواب : ان ذلك لتقدمهم في الوجود ، أو لأن وجودهم
أخفى . فالإيمان بهم أقوى ، وبالتقديم أولى .

الرابع : قوله تعالى : « لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ،
ولا الملائكة المقربون » (٤) فان أهل اللسان يفهمون من ذلك أفضلية
الملائكة من عيسى — عليه السلام — اذ القياس في مثله : الترقى من
الأدنى إلى الأعلى . يقال : لا يستنكف من هذا الأمر الوزير
ولا السلطان ، ولا يقال : السلطان ولا الوزير . ثم (٥) لا قائل بالفضل
بين عيسى — عليه السلام — وغيره من الأنبياء .

(١) الأصول : زيادة .

(١) النجم ٥

(٢) الشعراء ١٩٢

(٣) النساء ١٧٢

(٥) ثم قائل : خ .

والجواب : ان النصارى استعظموا المسيح ، بحيث يرتفع من أن يكون عبدا من عباد الله ، بل ينبغي أن يكون ابنا (١) له — سبحانه — لأنه مجرد لا أب له • وكان قادرا على (٢) ابراء «الأكمه والأبرص ويحيى الموتى» بخلاف سائر عباد الله ، من بنى آدم ، فرد عليهم بأنه لا يستنكف من ذلك المسيح ، ولا من هو أعلى منه في هذا المعنى ، وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أم • ويقدر أن يباذل الله — تعالى — على أفعال أقوى وأعجب من ابراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى •

فالترقى والعلو ، انما هو في أمر التجرد واظهار الآثار القوية ، لا في مطلق الشرف والكمال • فلا دلالة على أفضلية الملائكة •

والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (٣) •

(تم الكتاب)

وكان الفراغ من تحقيقه في يوم السبت ، السابع من ذى الحجة سنة ألف وأربعمائة وسبعة • الموافق أول أغسطس سنة ألف وتسعمائة وسبعة وثمانين في مدينة القاهرة •

(١) النصارى الكاثوليك يقولون : ان عيسى ابن الله بالطبيعة • والارثوذكس يقولون : ان عيسى هو الله نفسه • وهو ابن لأنه نزل من العذراء متجسداً بمثل ابن يولد من امرأة • وقولهم باطل • فان الاله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد • وفي التوراة الذى يقدسونها : « اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد » (تث ٦ : ٤) •

(٢) لأنه مجرد لا أب له ، وقال تعالى : ويبرئ ... الخ : ط •

(٣) آخر مخطوطة (خ) : تحررت هذه النسخة المباركة في يوم الثلاثاء ثانى عشر من شوال سنة احدى وسبعين وتسعمائة •

رقم الايداع ٧٦٠٩ / ١٩٨٧

شركة النشر والتوزيع
"مورافيتا سابقا"

١٩٠٥٠٩٦ - عابدين ت

فهرسة كتاب

شرح العقائد النسفية

للعلامة

سعد الدين التفتازانى

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
مقدمة الكتاب للاستياد المحقق	٣	الكلام القديم الذى هو صفة	
مقدمة العلامة الشارح	٩	الله تعالى	٤٥
القول فى حقائق الاشياء	١٣	التكوين صفة الله تعالى ازلية	٤٧
أسباب العلم	١٥	سبحانه وتعالى غير المكون	٤٩
العالم بجميع أجزائه محيط	٢٣	الارادة صفة الله تعالى ازلية	
دليل حدوث العالم وتقسيمه		قائمة بذاته	٥١
الى أعيان وأعراض	٢٣	القول فى رؤيته تعالى	٥١
المحدث للعالم هو الله تعالى		الله تعالى خالق لأفعال العباد	
والادلة على ذلك	٢٨	كلها	٥٤
الواحد	٢٩	القول فى أن للعباد أفعالا اختيارية	٥٧
القديم	٣٠	لا يكلف العبد بما ليس فى وسعه	٦٢
الحى القادر العليم السميع		المقتول ميت بأجله	٦٤
البصير الشائى	٣١	الحرام رزق	٦٤
لا يخرج عن علمه وقدرته		يضل الله من يشاء ويهذى من	
تعالى شئ	٣٦	يشبهاء	٦٥
صفاته تعالى التائمة بذاته	٣٦	ما هو الاصلح للعبد فليس بواجب	
صفاته تعالى الازلية	٤٠	على الله تعالى	٦٦
العلم - القدرة - الحياة -		عذاب القبر للكافرين ولبعض	
القوة - السمع - البصر -		عصاة المؤمنين	٦٦
الفعل والتخليق - الكلام	٤١	تنعيم أهل الطاعة فى القبر	٦٦
القرآن كلام الله تعالى غير		الوزن حق	٦٨
مخلوق	٤٣	الكتاب المثبت فيه طاعات العباد	
		ومعاصيهم	٦٩

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
السؤال حق - الحوض حق -		نرى المسح على الخفين في السفر	
الصراط حق	٦٩	والحضر	١٠٤
الجنة حق - والنار حق	٧٠	لا نحرم نبيذ التمر	١٠٥
القول في الكبيرة	٧١	لا يبلغ المولى درجة الانبياء	١٠٥
القول في الايمان	٧٧	لا ينسقط عن العبد الامر والنهي	١٠٥
الايمان والاسلام وهل يتغايران	٨٣	النصوص من الكتاب والسنة على	
القول في ارسال الرسل	٨٥	ظواهرها	١٠٥
اول الانبياء وآخرهم	٨٧	اليأس من الله تعالى كفر	١٠٧
الادلة على نبوة سيدنا محمد صلى		لا يكفر أحد من أهل القبلة	١٠٨
الله عليه وسلم	٨٧	تصديق الكاهن بما يخبره عن	
بيان عدة الانبياء عليهم السلام	٨٨	الغييب كفر	١٠٨
القول في الملائكة	٩٠	المعدوم ليس بشيء	١٠٩
اليتب التي أنزلت على الانبياء	٩١	القول في دعاء الاحياء للاموات	
القول في المعراج	٩١	والتصدق عنهم	١٠٩
كرامات الاولياء	٩٢	والله تعالى يجيب الدعوات	
أفضل البشر بعد نبينا	٩٤	ورفضي الحاجات	١٠٩
الخلافة ثلاثون سنة	٩٦	ما أخبر به عليه الصلاة والسلام	
نصب الامام واجب	٩٦	من اشراط الساعة	١١٠
شروط في الامام	٩٨	القول في أن المجتهد يخطئ	
الصلاة خلف كل بر وفاجر وعلى		ويصيب	١١١
كل بر وفاجر	١٠١	رسل البشر أفضل من رسل	
لا تذكر الصحابة الا بخير	١٠٢	الملائكة ورسل الملائكة أفضل	
العشرة المبشرون بالجنة والشهادة		من عامة البشر وعامة البشر	
لهم بذلك	١٠٣	أفضل من عامة الملائكة	١١٢

تمت الفهرسة